EUNSA | Astrolabio

Creación y pecado

Cardenal Joseph Ratzinger

Nuestro número ha salido en la ruleta. Esta provocadora frase de J. Monod constituye el lema de una extendida ideología, que considera el origen del mundo como fruto del azar y la vida del hombre como perturbadora del equilibrio cósmico.

Polemista de categoría, el **cardenal Ratzinger** no deja escapar la oportunidad: **¡la belleza, la armonía, la libertad, frutos del azar! Cuánto más racional y convincente es la doctrina cristiana: Dios ha creado el cosmos, ha creado al hombre, y le ha confiado el mundo para que lo conserve y lo cuide. Con su pecado, el hombre ha llevado al cosmos al desorden y se trata ahora de restablecer el equilibrio inicial para que en el mundo brille la gloria de Dios y del hombre.**

Con el estilo diáfano y penetrante que le es mundialmente reconocido **Ratzinger**, el actual papa Benedicto XVI, aporta un elemento de claridad a uno de los debates más vivos de la cultura contemporánea.

EUNSA | Astrolabio | Religión

Creación y pecado

Serie: Religión

CREACIÓN Y PECADO

CARDENAL JOSEPH RATZINGER

EUNSA
EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA

Título original: *Creazione e peccato*

© 2005. Cardenal Joseph Ratzinger
Ediciones Universidad de Navarra, S.A.
Plaza de los Sauces, 1 y 2
31010 Barañáin (Navarra) - España
Tfno.: +34 948 25 68 50 - Fax: +34 948 25 68 54
e-mail: info@eunsa.es

ISBN: 84-313-2285-3
Depósito legal: NA 1.251-2005

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con autorización escrita de los titulares del *Copyright*. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Artículos 270 y ss. del Código Penal).

Ilustración cubierta:
Corbis. Kai Pfaffenbazh

Tradución:
EUNSA

Imprime:
Gráficas Alzate, S.L. Pol. Ipertegui II. Orcoyen (Navarra)

Printed in Spain - Impreso en España

Dedicado con agradecimiento
a mis oyentes de la Catedral
de Nuestra Señora de Munich

Indice

Presentación 11

Prólogo 19

I. DIOS CREADOR 23
1. La diferencia entre forma y fondo en el relato de la Creación 26
2. La unidad de la Biblia como criterio de interpretación 30
3. El criterio cristológico 38

II. SIGNIFICADO DE LOS RELATOS BIBLICOS DE LA CREACION 43
1. La racionalidad de la creencia en la Creación 45
2. Significado permanente de los elementos simbólicos del texto 49
a) Creación y culto 51
b) La estructura sabática de la Creación 54
c) ¿Explotación de la tierra? 57

III. LA CREACION DEL HOMBRE 65
1. El hombre, formado de la tierra 67
2. Imagen de Dios 69
3. Creación y Evolución 75

IV. PECADO Y SALVACION 85
1. Sobre el tema del pecado 87
2. Limitaciones y libertad del hombre 90
3. El pecado original 98
4. La respuesta del Nuevo Testamento 101

Presentación

En el breve Prólogo con el que comienza este libro, el propio Cardenal Ratzinger ha dejado constancia escrita de las inquietudes teológicas y pastorales que le ocupaban cuando concibió su contenido en 1981 y cuando, años después, en 1985, lo dio a la imprenta.

El Pastor que pronunciaba en 1981 estos Sermones de Cuaresma en la Catedral de Munich, diócesis de la que era Arzobispo desde 1977, era al mismo tiempo un importante y conocido teólogo, antiguo profesor de Dogmática en las Facultades teológicas de Bonn (1959-1963), Münster (1963-1966), Tubinga (1966-1969) y Ratisbona (1969-1977). Bajo ambos puntos de vista —como Pastor de la Iglesia, sanamente preocupado por la vida espiritual de sus fieles, y como experto teólogo, que advierte con facilidad dónde están las necesidades y los problemas— se propuso el Cardenal Ratzinger desarrollar aquel año una catequesis de adultos, que contribuyese a reavivar

en los creyentes los contenidos y el sentido de la doctrina cristiana sobre la Creación.

¿Qué motivos le movieron a ocuparse precisamente de esa materia? Sin duda, los mismos que más tarde, siendo ya Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, le impulsaron a enviar el texto retocado de aquellas catequesis a la imprenta, para convertirlas en el presente libro. Están expresados con claridad en el Prólogo, al hacer notar, en un tono de serena gravedad, la «casi total desaparición del mensaje sobre la Creación en la catequesis, la predicación y la teología». En un tiempo como el nuestro, en el que la cuestión ecológica ha alcanzado un altísimo grado de interés social y se cuidan con particular sensibilidad las relaciones del hombre con su entorno natural, ha dejado «paradójicamente» de oírse en la sociedad dicho mensaje cristiano. En una época como la actual, en la que —como señalaba el Cardenal Ratzinger en un discurso pronunciado en mayo de 1989 ante los Obispos responsables de las Comisiones doctrinales de las diferentes Conferencias Episcopales de Europa— «experimentamos el rebelarse de la creación contra las manipulaciones del hombre y se plantea, como problema central de nuestra responsabilidad ética, la cuestión de los límites y normas de nuestra intervención sobre la creación, es altamente sorprendente que la doctrina de la creación como contenido de fe haya sido en parte abandonada y sustituida

por vagas consideraciones de filosofía existencial».

El mundo creado no es conocido por muchos en su más profunda verdad de ser un don amoroso hecho al hombre por Dios Creador, en el que se contiene una enseñanza sobre el Amor y la Sabiduría creadora —y, por tanto un profundo mensaje moral dirigido a la conciencia del hombre—, y la humanidad sufre a través de esa ignorancia o de ese olvido, una honda desorientación respecto del sentido de las cosas y de la propia existencia del hombre. De ahí «la urgente gravedad del problema de la Creación en la predicación actual», o bien, en frase mucho más fuerte y explícita, la necesidad de que «el mensaje sobre Dios Creador vuelva a encontrar en nuestra predicación el rango que le es debido». Es urgente, en definitiva, anunciar a los hombres contemporáneos la verdad de la Creación y, para alcanzar ese fin, reavivar ante todo en la conciencia de los cristianos la enseñanza revelada.

En el discurso de 1989 antes citado, en el que pasaba revista a los problemas que la fe encuentra hoy en Europa, retomaba el Cardenal Ratzinger el hilo de las ideas contenidas en este libro y formulaba con nitidez su pensamiento. Sus palabras, que recogemos en parte a continuación, no sólo ayudan a entender la importancia del anuncio cristiano de la Creación, sino que también, indirectamente, dan a las páginas de este libro —en las que se expo-

ne esa verdad con sencillez y profundidad—una viva utilidad teológica y pastoral.

«Es cierto que considerar a la naturaleza como instancia moral sigue estando mal visto. Una reacción marcada por un temor irracional ante la técnica continúa conviviendo con la incapacidad para reconocer un mensaje espiritual en el mundo corpóreo. La naturaleza sigue siendo vista como una realidad en sí irracional, que por otra parte muestra estructuras matemáticas que se pueden evaluar técnicamente. Que la naturaleza posea una racionalidad matemática ha llegado a ser algo, por así decir, tangible; pero que en ella se anuncie también una racionalidad moral es rechazado como una fantasía metafísica. El declinar de la metafísica se ha visto acompañado por el declinar de la doctrina de la creación. En su lugar se ha situado una filosofía de la evolución (que quiero expresamente distinguir de la hipótesis científica de la evolución), que pretende extraer de la naturaleza reglas para hacer posible, mediante una orientación adecuada del ulterior desarrollo, la optimización de la vida. La naturaleza, que de este modo debería convertirse en maestra, es sin embargo considerada como una naturaleza ciega que inconscientemente combina, de manera casual, lo que el hombre debe imitar conscientemente. La relación del hombre con la naturaleza (que ya no es vista como creación) es de manipulación, y no llega a ser de escucha. Es una relación de

dominio, basada en la presunción de que el cálculo racional pueda llegar a ser tan inteligente como la «evolución», y conseguir así que el mundo progrese de un modo mejor a todo cuanto ha sido hasta ahora *el camino de la* evolución sin la intervención del hombre.

»La conciencia, de la que ahora se habla, es por esencia muda, así como la naturaleza es ciega: sólo calcula qué intervenciones ofrecen mayores posibilidades de mejora. Si eso puede (y según la lógica del punto de partida debería) realizarse de modo colectivo, hay entonces necesidad de un partido que, como instrumento de la historia, tome de la mano la evolución del individuo. Pero eso puede también suceder individualmente; entonces la conciencia toma la expresión de una autonomía del sujeto, que en la gran estructura cósmica sólo puede parecer una absurda presunción.

»Que ninguna de estas soluciones sea de gran ayuda es, en verdad, evidente, y aquí radica la profunda desesperación de la humanidad de hoy, que se esconde detrás de la fachada de un optimismo oficial. Y permanece al tiempo una silenciosa convicción de la necesidad de una alternativa que nos pueda conducir fuera de los caminos sin salida de nuestra plausibilidad. Y quizás se dé también, más de lo que pensamos, una silenciosa esperanza de que un cristianismo renovado pudiera ser dicha alternativa. Pero sólo puede ser elaborada si la doctrina de la creación es nuevamente desarro-

llada. Esto debería ser, en consecuencia, considerado como uno de los compromisos más urgentes de la teología actual.

»Debemos hacer nuevamente visible qué significa que el mundo ha sido creado *con sabiduría* y que el acto creador de Dios es algo fundamentalmente distinto de la provocación de una «explosión primordial». Sólo entonces conciencia y norma podrán retornar de nuevo a una relación recíproca correcta. Entonces se hará visible, en efecto, que conciencia no es un cálculo individualista (o colectivista) sino una con-ciencia con la creación y, a través de ella, con Dios, el Creador. Se hará entonces nuevamente reconocible que la grandeza del hombre no consiste en la miserable autonomía de un enano que se proclama único soberano, sino en el hecho de que su ser deja traslucir la más alta sabiduría, la verdad misma. Se hará entonces manifiesto que el hombre es tanto más grande cuanto más crece en él la capacidad de ponerse a la escucha del profundo mensaje de la creación, del mensaje del Creador. Y entonces aparecerá claramente que la consonancia con la creación, cuya sabiduría se convertirá para nosotros en norma, no significa limitación de nuestra libertad, sino que es expresión de nuestra razonabilidad y de nuestra dignidad. También le es entonces reconocido al cuerpo el honor que le compete: ya no es «usado» como una cosa, sino que es el templo de la auténtica dignidad del hombre, porque es construcción de Dios en el mundo. Y entonces se hace manifiesta la igual dignidad de varón y mujer, justamente en el hecho de ser distintos. Comenzará entonces a comprenderse de nuevo que su corporeidad tiene raíces que alcanzan las profundidades metafísicas, y que da fundamento a una simbólica metafísica cuya negación u olvido no enaltece al hombre sino que lo destruye».

Prólogo

La amenaza que sufre la vida por obra del hombre, asunto éste del que se habla hoy en todas partes, ha dado una mayor prioridad al tema de la Creación. Pero, al mismo tiempo, paradójicamente, se puede observar una casi total desaparición del mensaje de la Creación en la catequesis, en la predicación e incluso en la teología[1]*. Los relatos de la Creación se han*

1. Sobre el olvido práctico de la doctrina de la Creación sostenida por una influyente corriente de la teología moderna, querría simplemente mencionar dos ejemplos significativos. En el conocido *Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube* (Basel-Zürich, 1973), «Nuevo catecismo. La común fe cristiana», editado por J. FEINER y L. VISCHER, el tema de la Creación se esconde en el capítulo titulado «Geschichte und Kosmos», «Historia y cosmos», que a su vez se incluye dentro de la cuarta parte del libro «Glaube und Welt», «Fe y mundo», a la que preceden «Die Frage nach Gott», «La pregunta por Dios» (1.ª parte), «Gott in Jesus Christus», «Dios en Jesucristo» (2.ª parte), «Der neue Mensch», «El hombre nuevo» (3.ª parte). Y aun cuando, después de esta ordenación, uno no pueda ya esperar nada peor, sin embargo, se ve sorprendido por el texto del que son autores A. DUMAS y O. H. PESCH. El lector encuentra en él: «Conceptos como mutación y selección

quedado escondidos; su mensaje ya no se considera racionalmente válido. Por este motivo, decidí, en la primavera de 1981, pronunciar cuatro conferencias cuaresmales en la catedral de Nuestra Señora de Munich, a modo de catequesis sobre la Creación para adultos. No pude entonces satisfacer el deseo, que me fue sugerido mu-

son intelectualmente mucho más honestos que el concepto de Creación» (pág. 433). «La Creación como plan cósmico es un pensamiento acabado» (id.). «El concepto de Creación es por eso un concepto irreal» (pág. 435). «Creación significa vocación de los hombres y nada más; no se nos quiere transmitir, ni siquiera en la Biblia, el mensaje de la Creación como tal, sino su formulación en parte mitológica y en parte apocalíptica» (435 y ss.), ¿Se puede juzgar como demasiado severo afirmar que este amplio uso del vocablo Creación acaba bajo estos presupuestos en una tramposa maniobra semántica?

De una manera menos burda se encuentra la misma postura reduccionista en: La foi des catholiques. *Catéchèse fondamentale* (Le Centurion, Paris 1984), «La fe de los católicos. Catequesis fundamental». De las 736 páginas de esta gruesa obra sólo se dedican cinco al tema de la Creación. Se encuentran en la tercera parte: «Une humanité selon L'Evangile», «Una humanidad según el Evangelio» (parte 1: Une foi vivante, Una fe viva; parte 2: La révélation chrétienne, La revelación cristiana). La Creación se define de la siguiente manera: «Así, al hablar de Dios como Creador, se afirma que el sentido primero y último de la vida se encuentra en Dios mismo, presente en lo más íntimo de nuestro ser...» (356). Aquí también el término Creación pierde por completo su sentido lingüístico originario. Además, en un tipo de letra diferente del utilizado para el resto del texto, el empleado también para las citas y los textos complementarios, se ofrecen en cuatro puntos «las objeciones habituales contra la Creación»; ahora bien, un lector normal, entre los que me cuento, no encuentra ninguna respuesta en el texto a esas objeciones, a menos que tenga que reinterpretar la Creación en el sentido de «ser ahí». Pero con tal reducción «existencial» del tema de la Creación se produce una enorme, si no total, pérdida de realidad de la fe, cuyo Dios no tiene ya nada más que crear con la materia.

chas veces, de publicarlas en forma de libro, porque me faltaba tiempo para trabajar a fondo en las grabaciones magnetofónicas, cedidas amablemente por diferentes partes. En los años siguientes, debido a mi nuevo cargo, pude ver con más claridad esta necesidad del tema de la Creación en la predicación actual; por eso me sentí obligado a rescatar los antiguos manuscritos y a prepararlos para la imprenta, con lo que su contenido fundamental ha permanecido invariable junto con las limitaciones propias de su origen oral. Espero que este librito pueda servir de impulso para que surjan otros mejores y que de esta manera el anuncio de Dios Creador recupere el rango que le corresponde en nuestra predicación.

Roma, festividad de San Agustín de 1985
Joseph Card. Ratzinger

I
Dios creador

En el principio Dios creó los cielos y la tierra. La tierra era caos y vacío, y la oscuridad cubría la superficie del océano. Pero el espíritu de Dios se cernía sobre la superficie de las aguas.

Dijo Dios: Haya luz. Y hubo luz. Dios vio que la luz era buena, y separó Dios la luz de la oscuridad. Y Dios llamó a la luz día, y a la oscuridad la llamó noche. Atardeció y amaneció: día uno.

Dios dijo: Haya un firmamento en medio de las aguas y haya separación entre unas aguas y otras. Y Dios hizo el firmamento y separó las aguas de debajo del firmamento de las aguas de encima del firmamento. Y así sucedió. Y Dios llamó al firmamento cielos. Atardeció y amaneció: día segundo.

Dios dijo: Que se reúnan las aguas de debajo de los cielos en un solo lugar, y aparezca lo seco. Y así sucedió. Y Dios llamó a lo seco tierra, y a la reunión de las aguas la llamó mares. Y Dios vio que estaba bien. Después Dios dijo: Que la

tierra germine hierba verde, hierba que produzca semilla, árboles frutales que den fruto según su especie, con semilla dentro, sobre la tierra. Y así sucedió. Y germinó la tierra hierba verde, hierba que produce semilla según su especie, y árboles que dan fruto con semilla dentro, según su especie. Y Dios vio que estaba bien. Atardeció y amaneció: día tercero.

Dios dijo: Haya lumbreras en el firmamento de los cielos para separar el día de la noche y que sean señales para las estaciones, los días y los años. Y que haya lumbreras en el firmamento de los cielos para alumbrar sobre la tierra. Y así sucedió. Y Dios hizo las dos grandes lumbreras, la lumbrera mayor para regir el día, y la lumbrera menor para regir la noche, y las estrellas. Y Dios las puso en el firmamento de los cielos para alumbrar la tierra, para regir el día y la noche, y para separar la luz de la oscuridad. Y Dios vio que estaba bien. Atardeció y amaneció: día cuarto (*Gen* 1,1-19).

Estas palabras con las que comienza la Sagrada Escritura me producen siempre la misma impresión que el tañido festivo y lejano de una antigua campana, la cual logra con su belleza y solemnidad conmover mi corazón y permitir adivinar algo del misterio de la eternidad. Para muchos de nosotros, además, va unido a estas palabras el recuerdo de nuestro primer contacto con el libro sagrado de Dios, la Biblia, que se abría ante nuestros ojos por este pasaje, que nos trasladaba enseguida lejos de nuestro mundo pequeño e infantil, nos cautivaba con su poesía y nos permitía adivinar algo de lo inconmensurable de la Creación y de su Creador.

Y, sin embargo, frente a estas palabras se produce una cierta contradicción; resultan hermosas y familiares, pero ¿son también verdaderas? Todo parece indicar lo contrario, pues la Ciencia ha abandonado desde hace ya mucho tiempo estas imágenes que acabamos de oír: la idea de un Universo abarcable con la vista en el tiempo y en el espacio y la de una Creación construida pieza a pieza en siete días. En lugar de esto nos encontramos ahora con dimensiones que sobrepasan todo lo imaginable. Se habla de la explosión originaria ocurrida hace muchos miles de millones de años con la que comenzó la expansión del Universo que prosigue ininterrumpidamente su curso y nada de que en un orden sucesivo fueran colgados los astros ni creada la tierra, sino que a través

de complicados caminos y durante largos períodos de tiempo se han ido formando lentamente la tierra y el Universo tal y como nosotros los conocemos.

Entonces, ¿ya no es válido este relato de ahora en adelante? De hecho, hace algún tiempo, un teólogo dijo que la Creación se había convertido en un concepto irreal y que desde un punto de vista intelectual ya no se debía hablar más de Creación, sino únicamente de mutación y de selección. ¿Son verdaderas aquellas palabras? ¿O acaso ellas junto con toda la palabra de Dios y con toda la tradición bíblica nos hacen retroceder a los sueños de infancia de la historia de la humanidad, sueños de los que quizá sentimos añoranza, pero en cuya búsqueda no podemos ir porque de nostalgia no se vive? ¿Existe también una respuesta positiva que podamos dar en esta época nuestra?

1. *La diferencia entre forma y fondo en el relato de la Creación*

Precisamente una primera respuesta se elaboró hace ya algún tiempo cuando iba cristalizando la teoría de la formación científica del Universo; respuesta que probablemente muchos de ustedes han aprendido en las clases de religión. Dice así: La Biblia no es un tratado científico ni tampoco pretende serlo. Es un

libro religioso; no es posible, por lo tanto, extraer de él ningún tipo de dato científico, ni aprender cómo se produjo naturalmente el origen del mundo; únicamente podemos obtener de él un conocimiento religioso. Todo lo demás es imaginación, una manera de hacer comprensible a los hombres lo profundo, lo verdadero. Hay que distinguir, pues, entre la forma de representación y el contenido representado. La forma se escogió de los modos de conocimiento de aquel tiempo, de las imágenes con las que los hombres de entonces vivían, con las que se expresaban y pensaban, con las que eran capaces de entender lo grandioso, lo genuino. Y solamente lo verdadero, que se ilustraba por medio de las imágenes, era lo que en realidad permanecía y se entendía. De manera que la Escritura no pretende contarnos cómo progresivamente se fueron originando las diferentes plantas, ni cómo se formaron el sol, la luna y las estrellas, sino que en último extremo quiere decirnos sólo *una* cosa: *Dios* ha creado el Universo. El mundo no es, como creían los hombres de aquel tiempo, un laberinto de fuerzas contrapuestas ni la morada de poderes demoníacos, de los que el hombre debe protegerse. El sol y la luna no son divinidades que lo dominan, ni el cielo, superior a nosotros, está habitado por misteriosas y contrapuestas divinidades, sino que todo esto procede únicamente de *una* fuerza, de la Razón eterna de Dios que en la Palabra se ha transformado en fuer-

za creadora. Todo procede de la Palabra de Dios, la misma Palabra que encontramos en el acontecimiento de la fe. Y así no sólo los hombres, al conocer que el Universo procede de la Palabra, perdieron el miedo a los dioses y demonios, sino que también el Universo se inclinó ante la razón que se eleva hacia Dios. De esta forma, el hombre se abrió saliendo sin temor al encuentro de este Dios. Esta narración le permitió conocer, dejando a un lado el mundo de los dioses y de las fuerzas misteriosas, la verdadera explicación: que sólo una fuerza «está al final de todo y nosotros en sus manos»: el Dios vivo, y que esta misma fuerza que ha creado la tierra y las estrellas, la misma que contiene el Universo entero, es la que encontramos en la Palabra de la Sagrada Escritura. En esa Palabra palpamos la auténtica fuerza originaria del Universo, el verdadero Poder sobre todo poder [1].

Creo que esta interpretación es correcta, pero no suficiente. Pues si se nos ha dicho que tenemos que distinguir entre las imágenes y el concepto, podríamos entonces replicar: ¿por qué no se nos ha dicho esto antes? Porque, evidentemente, si antes se hubiera entendido así, no habría tenido lugar el proceso de Galileo. Y de esta manera se acrecienta la sospecha de que, al fin y al cabo, quizá esta explicación no sea más que un truco de la Iglesia y de los teólogos que, en realidad, se han quedado sin argumentos y, por no querer reconocerlo, buscan un escondite tras el cual atrincherarse. En resumen, da la impresión de que la historia del cristianismo a lo largo de los últimos 400 años no ha sido más que un continuo batirse en retirada, durante la cual han sido arrancadas una por una todas las afirmaciones de la fe y de la teología. Desde luego, siempre se ha encontrado algún truco para poderse replegar. Pero es prácticamente inevitable el miedo de que poco a poco hemos sido empujados al vacío y de que llegará un momento en que ya no haya nada que defender ni camuflar; y en el que todo el terreno de la Escritura y de la fe será ocupado por el convencimiento racionalista de que todo esto no se puede ya tomar en serio. A esto se une también otro aspecto incómodo. Uno puede preguntarse lo siguiente: si los teólogos e incluso también la Iglesia pueden así mover los límites entre imagen y mensaje, entre lo que se hunde en el pasado y lo que todavía es válido, ¿por qué no hacerlo también en otros casos, por ejemplo con los milagros de Jesús, quizás y también por qué no con el punto central, es decir, con la cruz y con la resurrección del Señor? Una maniobra que pretenda defender la fe diciendo: detrás de lo que ahí está y de lo que nosotros no

1. Una buena exposición de esta interpretación del relato del *Génesis* se encuentra, por ejemplo, en M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik II* (München, 1949) págs. 30-39; incluye además extensas notas bibliográficas.

podemos ya defender, se encuentra precisamente lo más verdadero. Esa maniobra lleva a menudo directamente a una impugnación de la fe, porque entonces uno se cuestiona tanto la honestidad del intérprete como el supuesto de si en realidad existe algo permanente. A causa de tales consideraciones teológicas, muchos tienen al menos la impresión de que la fe de la Iglesia es como una medusa que no se puede agarrar por ningún lado y que no permite encontrar el núcleo en el cual uno puede finalmente agarrarse. De estas poco decididas interpretaciones de la palabra bíblica, hoy en moda, que más parecen un pretexto que una interpretación, surge este cristianismo enfermo, que ya no está en realidad de parte de sí mismo y que por eso no puede irradiar valor ni entusiasmo. Más bien da la impresión de ser una asociación que continúa hablando aunque ya no tenga propiamente nada que decir, porque las palabras rebuscadas no se proponen convencer, sino que tratan solamente de esconder su deficiencia.

2. *La unidad de la Biblia como criterio de interpretación*

Ahora una vez más debemos preguntarnos: la diferencia entre imagen y verdadero mensaje, ¿es sólo un pretexto porque no podemos atenernos literalmente al texto, pero sin embargo queremos continuar haciéndolo? O, ¿existen medios en la misma Biblia, que nos enseñan tales caminos, es decir, que certifican también *en* ella misma esta diferencia? ¿Presenta la Biblia claramente ante nosotros indicaciones de esta clase, y la fe de la Iglesia ha sabido de su existencia y las ha reconocido también en otros tiempos?

¡Con esta pregunta volvamos de nuevo a la Sagrada Escritura! Allí podemos apreciar, en primer lugar, que el relato de la Creación contenido en el primer capítulo del Génesis, que hemos oído, no está ahí como un bloque errático, terminado y cerrado en sí mismo. Al fin y al cabo la Sagrada Escritura no es como una novela o un simple manual, escritos de un tirón desde el principio hasta el final; es más bien el eco de la historia de Dios con su pueblo. Es el resultado de las luchas y los caminos de esta historia; recorriéndolos, podemos conocer los auges y decadencias, los sufrimientos, las esperanzas, la grandeza y de nuevo la flaqueza de esta historia. La Biblia es, pues, expresión del empeño de Dios por hacerse progresivamente comprensible al hombre; pero es al mismo tiempo expresión del esfuerzo humano por comprender progresivamente a Dios. De manera que el tema de la Creación no aparece sólo *una* vez, sino que acompaña a Israel a lo largo de su historia; en efecto, todo el Antiguo Testamento es un caminar en compañía de la Palabra de Dios. A lo largo de este

caminar se ha ido conformando, paso a paso, la auténtica expresión de la Biblia. De ahí que nosotros sólo podamos reconocer en la totalidad de ese camino su verdadera dirección. De esta manera, como un camino, van juntos el Antiguo y el Nuevo Testamento. El Antiguo Testamento se presenta para los cristianos, en sustancia, como un avanzar hacia Cristo. Precisamente, en lo que a El respecta, se hace evidente lo que propiamente quería decir, lo que paso a paso significaba. De modo que cada parte recibe su sentido del conjunto, y éste lo recibe de su meta final, de Cristo. Y nosotros, desde un punto de vista teológico, sólo interpretamos correctamente un texto en concreto —así lo vieron los Padres de la Iglesia y la fe de la Iglesia de todas las épocas—, cuando lo consideramos como parte de un camino que va hacia delante, es decir, cuando reconocemos en él la dirección interior de este camino [2].

¿Qué significado tiene entonces esta consideración para comprender la historia de la Creación? En primer lugar, debe constatarse que Israel siempre ha creído en Dios Creador y en esa creencia coincide con todas las grandes culturas de la Antigüedad. Pues, incluso

2. Para esto y lo siguiente, cfr. especialmente CL. WESTERMANN, *Genesis I* (Neukirchener Verlag, 1974) págs. 1-103; para una lectura de la Biblia a partir de la unidad de las historias contenidas en ella, especialmente H. GESE, *Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge*, (München, 1977) págs. 9-30.

en medio del oscurecimiento del monoteísmo, todas las grandes culturas han conocido siempre a un Creador del cielo y de la tierra, en una sorprendente coincidencia también entre civilizaciones que nunca pudieron externamente tener puntos de contacto. Esta coincidencia nos permite atisbar el contacto, profundísimo y nunca perdido del todo, de la humanidad con la verdad de Dios. En Israel mismo, el tema de la Creación ha experimentado muy diversas situaciones. Nunca ha estado del todo ausente, pero tampoco ha tenido siempre la misma importancia. Hubo períodos de tiempo en los que Israel estaba tan ocupada con los sufrimientos o esperanzas de su historia, tan pendiente de su actualidad inmediata que apenas sentía la necesidad de dirigir su atención a la Creación, apenas era capaz de hacerlo. El auténtico gran momento, en el que la Creación se convirtió en el tema dominante, fue el exilio babilónico. En esa época fue también cuando el relato, que acabamos de oír, basado desde luego en una tradición muy antigua, adquirió su forma propia y actual. Israel había perdido su tierra, su Templo. Para la mentalidad de entonces, estos sucesos eran algo inconcebible, pues significaba que el Dios de Israel había sido vencido, un Dios al que habían podido serle arrebatados su pueblo, su tierra, sus adoradores. Un Dios, incapaz de proteger su culto y a sus adoradores, era entonces considerado un dios débil, totalmente inútil. En cuanto di-

vinidad había sido rechazada. De manera que la expulsión de su tierra y la desaparición de este pueblo del mapa fue para Israel una tremenda prueba de fe: entonces, ¿ha sido vencido nuestro Dios?, ¿se ha quedado vacía nuestra fe?

En ese momento, los profetas abrieron una nueva página, y aprendió Israel que precisamente entonces se le mostraba el verdadero rostro de su Dios, que no estaba unido a aquella superficie de tierra. Nunca lo había estado: El había prometido ese trozo de tierra a Abraham antes de que él tuviera allí su casa. Había sido capaz de sacar a su pueblo de Egipto. Ambas cosas había podido hacerlas porque no era Dios de una tierra, sino que dominaba sobre el cielo y la tierra. Y por eso ahora podía desterrar a otro país a su pueblo infiel para allí manifestarse. Se hizo comprensible entonces que este Dios de Israel no era un Dios como los demás dioses, sino el Dios que dominaba sobre todos los países y todos los pueblos. Y esto lo podía El, porque El mismo había creado todo: el cielo y la tierra. En el destierro, en la aparente derrota de Israel, se abrió el camino para el reconocimiento del Dios, que sostiene en sus manos a todos los pueblos y toda la historia; al Dios portador de todo, porque es el Creador de todo, en quien está todo el poder.

Esta fe tenía, por lo tanto, que encontrar su auténtico rostro precisamente en la que se

celebraba y representaba litúrgicamente la nueva Creación del Universo. Tenía que encontrar su rostro frente al gran relato babilónico de la Creación, Enuma Elish («Cuando en lo alto»), que a su manera describe el origen del Universo. Este relato decía que el mundo se originó de una lucha entre fuerzas enfrentadas y que encontró su auténtica forma cuando apareció el dios de la luz, Marduk, y partió el cuerpo del dragón originario. De este cuerpo dividido habían surgido el cielo y la tierra. Los dos juntos, el firmamento y la tierra, habrían salido, pues, del cuerpo del dragón muerto; y de su sangre había creado Marduk a los hombres. Es una imagen inquietante del Universo y del hombre la que encontramos aquí: el Universo es en realidad el cuerpo de un dragón, y el hombre lleva en sí sangre de dragón. En la base del Universo acecha lo inquietante, y en lo más profundo del hombre se encuentra la rebelión, lo demoníaco y la maldad. Según esta representación sólo el representante de Marduk, el dictador, el rey de Babilonia puede vencer lo demoníaco y poner en orden el Universo [3].

Estas representaciones no son, sin embargo, pura fabulación: dejan traslucir las inquietantes experiencias del hombre con el Universo y

3. El texto de *Enuma Elish* puede encontrarse, por ejemplo, en CL. SCHEDL, *Geschichte des Alten Testaments I* (Innsbruck, 1956) págs. 52-61.

consigo mismo. Pues a menudo parece como si el mundo fuera realmente la morada de un dragón y la sangre del hombre, sangre de dragón. Pero frente a todas estas atormentadas experiencias, el relato de la Sagrada Escritura dice: no ha sido así. Toda esta historia de las fuerzas inquietantes se diluye en media frase: «la tierra estaba desierta y vacía». En las palabras hebreas aquí utilizadas, se esconden aún las expresiones que habían nombrado al dragón, a la fuerza demoníaca. Sólo que aquí es la Nada frente al Dios que es el único poderoso. Y frente a cualquier temor ante estas fuerzas demoníacas se nos dice: sólo Dios, la eterna Sabiduría que es el eterno Amor, ha creado el Universo, que en sus manos está. Comprendemos ya la lucha que se esconde detrás de este pasaje bíblico; su verdadero drama es que deja de lado todos aquellos complejos mitos reconduciendo el Universo a la Sabiduría de Dios y a la Palabra de Dios. Esto se podría mostrar pasaje a pasaje en este texto; por ejemplo, cuando el sol y la luna son designados como astros que Dios cuelga en el cielo para medir los tiempos. A los hombres de entonces debía parecerles un enorme sacrilegio caracterizar las grandes divinidades, que eran el sol y la luna, como astros para la medida del tiempo. Es la osadía y la sobriedad de la fe la que luchando con los mitos paganos pone de manifiesto la luz de la verdad, al enseñarnos que el Universo no es una lucha de demonios, sino

que procede de la razón, de la Razón de Dios y descansa en la palabra de Dios. De este modo, este relato de la Creación resulta ser como la «Ilustración» decisiva de la historia, como la ruptura con los temores que habían reprimido a los hombres. Significa la liberación del Universo por la razón, el reconocimiento de su racionalidad y de su libertad. Pero este relato también resulta ser como la *verdadera* Ilustración porque sitúa la razón humana en el fundamento originario de la Razón creadora de Dios, para basarla así en la verdad y en el amor, ya que sin esta Ilustración sería desmesurada y en última instancia necia. Todavía hemos de tomar algo más en consideración. Acabo de decir precisamente que Israel aprende poco a poco lo que es la Creación, enfrentado al ambiente pagano, en lucha con su corazón. Esto presupone que el relato clásico de la Creación no es el único texto, relativo a ella, del Libro Sagrado. Inmediatamente detrás le sigue otro, redactado antes, con otras imágenes. En los Salmos tenemos de nuevo otros, y tras ellos continúa el empeño por clarificar la creencia en la Creación: tras el encuentro con el mundo griego se replantea el tema en la literatura sapiencial sin mantenerse ligado a las antiguas imágenes —como los siete días, etc.—. En la Biblia misma podemos ver cómo las imágenes se van transformando a medida que avanza el pensamiento. Y se transforman para dar en cada momento testimonio de *una*

sola cosa, que es la que verdaderamente le ha llegado de la Palabra de Dios: el mensaje de su Creación. En la Biblia, pues, las imágenes son libres, se corrigen continuamente, dejando traslucir en este lento y combativo avance que sólo son eso, *imágenes* que descubren algo más profundo y grandioso.

3. *El criterio cristológico*

Algo más decisivo debemos tomar aún en consideración: con el Antiguo Testamento el camino no ha llegado a su fin. Lo que aborda la literatura sapiencial es el último puente de un largo camino, el puente que nos conduce al mensaje de Jesucristo, a la Nueva Alianza. Precisamente aquí encontramos el relato definitivo y equilibrado de la Creación de la Sagrada Escritura. Dice así: «En el principio la Palabra existía y la Palabra estaba con Dios y la Palabra era Dios. Ella estaba en el principio con Dios. Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada de cuanto existe.» (*Ioh* 1,1-3). Juan, muy conscientemente, ha vuelto a tomar aquí las palabras con las que comienza la Biblia y ha leído de nuevo el relato de la Creación a partir de Cristo para contar, otra vez y definitivamente, por medio de las imágenes qué es la Palabra con la que Dios quiere mover nuestro corazón. De esta manera se nos hace evidente que nosotros, los cristianos, leemos el

Antiguo Testamento no en sí mismo y por sí mismo; lo leemos siempre con El y por El. De ahí que no tengamos que cumplir la ley de Moisés, ni las prescripciones de pureza ni los preceptos sobre los alimentos ni todo lo demás, sin que por eso la palabra bíblica se haya quedado vacía de sentido ni de contenido. No leemos todo esto como algo que está en sí mismo terminado. Lo leemos con Aquel en el que todo se ha cumplido y en el que todo cobra su auténtico valor y verdad. Por eso, leemos el relato de la Creación de la misma manera que la Ley, también con El, y por El sabemos —por El, no por un truco posteriormente inventado— lo que Dios a través de los siglos quiso progresivamente imprimir en el alma y en el corazón del hombre. Cristo nos libera de la esclavitud de la letra y nos devuelve de nuevo la verdad de las imágenes.

También la Iglesia Antigua y la de la Edad Media sabían que la Biblia es un todo y que la oímos verdaderamente cuando la oímos desde Cristo: desde la libertad que El nos ha dado y desde la profundidad por la que El nos hace evidente lo que permanece a través de las imágenes, el cimiento firme sobre el que en todo momento podemos mantenernos seguros. Fue al comienzo de la Edad Moderna cuando se fue olvidando poco a poco esta dinámica, la unidad viva de la Escritura que solamente podemos entender en la libertad que El nos da y en la certeza que proviene de esta libertad. El

pensamiento histórico, entonces en auge, quería leer cada pasaje sólo en sí mismo, en su desnuda literalidad. Buscaba sólo la explicación precisa de lo particular y olvidaba la Biblia como un todo. Se leían —en una palabra— los textos ya no hacia adelante sino hacia atrás, es decir, ya no hacia Cristo, sino desde su supuesto origen. Ya no se quería conocer lo que un pasaje decía o lo que una cosa era a partir de su forma plenamente terminada, sino a partir de su comienzo, de su origen. A causa de este aislamiento del todo, de esta literalidad de lo particular que contradice toda la esencia interna del texto bíblico, y que únicamente tenía validez científica —a causa de esto, precisamente, se originó aquel conflicto entre ciencia y teología, que aún hoy perdura como una carga para la fe—. Esto no debió nunca producirse, porque la fe era, desde el comienzo, más grande, más amplia y más profunda. La creencia en la Creación no es hoy tampoco irreal, es hoy también racional. Es, contemplada incluso desde los resultados científicos, la «mejor hipótesis», la que aclara más y mejor que todas las demás teorías. La fe es racional. La razón de la Creación procede de la Razón de Dios: no existe, en realidad, ninguna otra respuesta convincente. También hoy es todavía válido lo que el pagano Aristóteles, 400 años antes de Cristo, dijo frente a quienes afirmaban que todo se había originado por casualidad —*ek t'automatou*—; lo decía, aunque él mismo no podía

creer en la Creación [4]. La razón del Universo nos permite reconocer la Razón de Dios, y la Biblia es y continúa siendo la verdadera «Ilustración» la que ha entregado el Universo a la razón del hombre y no a su explotación por el hombre, porque la razón lo abrió a la verdad y al amor de Dios. Por eso, no necesitamos tampoco hoy esconder la creencia en la Creación. No *podemos* permitirnos esconderla. Pues sólo si el Universo procede de la libertad, del amor y de la razón, sólo si éstas son las fuerzas propiamente dominantes, podemos confiar unos en otros, encaminarnos al futuro y vivir como hombres. Sólo porque Dios es el Creador de todas las cosas, es su Señor, y solamente por eso, podemos orarle. Y esto significa que la libertad y el amor no son ideas impotentes, sino las fuerzas fundamentales de la realidad.

Por eso, también hoy en agradecimiento y con alegría podemos y queremos hacer la profesión de fe de la Iglesia: «Creo en Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra». Amén.

4. Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysik Z 7*, ed. Academia Regia Borussica, nueva impresión Darmstadt, 1960, pág. 1.032.

II
Significado de los relatos bíblicos de la creación

Dios dijo: Que las aguas pululen de seres vivos, y vuelen las aves sobre la tierra por la superficie del firmamento de los cielos. Y Dios creó a los grandes cetáceos y a todos los seres vivos que reptan y reptiles que pululan en las aguas según su especie, y a todas las aves aladas según su especie. Y Dios vio que estaba bien. Entonces Dios los bendijo diciendo: «Creced y multiplicaos; y llenad las aguas de los mares, y que las aves se multipliquen en la tierra». Atardeció y amaneció: día quinto.

Dios dijo: Que la tierra produzca seres vivos según su especie, ganado, reptiles y animales salvajes según su especie. Y así sucedió. Dios hizo los animales salvajes según su especie, los ganados según su especie y todos los reptiles del campo según su especie. Y Dios vio que estaba bien.

Dijo Dios: Hagamos el hombre a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y domine sobre los peces del mar, y sobre las aves de los

cielos, sobre los ganados, sobre todos los animales salvajes, y sobre todos los reptiles que reptan sobre la tierra. Y Dios creó al hombre a su imagen, lo creó a imagen de Dios, varón y mujer los creó. Y Dios los bendijo, y les dijo Dios: Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad sobre los peces del mar, sobre las aves de los cielos. Y sobre todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y Dios dijo: He aquí que os he dado toda hierba portadora de semilla que hay en la superficie de toda la tierra, y todo árbol cuyo fruto lleva semilla; os servirá de alimento.

A todos los animales salvajes, a todas las aves de los cielos, y a todos los reptiles de la tierra; a todo ser vivo, doy la hierba verde como alimento. Y sucedió así. Y Dios vio todo lo que hizo y he aquí que era muy bueno. Atardeció y amaneció: día sexto.

Quedaron concluidos los cielos y la tierra y todo su ejército. Dios concluyó en el séptimo día la obra que había hecho, y descansó el día séptimo de toda la obra que había hecho. Y Dios bendijo al día séptimo y lo santificó, porque ese día descansó Dios de toda la obra que Dios creó al actuar.

Estos son los orígenes de los cielos y la tierra cuando fueron creados (*Gen* 1,20-2,4).

En nuestra primera aproximación a la creencia en la Creación, enseñada por la Biblia y por la Iglesia, nos han quedado claras sobre todo dos cosas. La primera podemos resumirla así: como cristianos leemos la Sagrada Escritura con Cristo. El es nuestro guía a través de ella. El nos enseña fielmente lo que es la imagen y dónde radica el auténtico y permanente contenido del mensaje bíblico. Y al mismo tiempo que nos libera de una falsa esclavitud de la literalidad del texto, es garantía de la verdad, firme y realista, de la Biblia que no se disuelve en una nebulosa de beaterías sino que permanece como un claro cimiento sobre el que podemos afirmarnos. La segunda es: la creencia en la Creación es algo racional; y aunque la razón por sí sola no pueda quizás explicarla, sin embargo, si acude en su búsqueda, encuentra en ella la respuesta esperada.

1. *La racionalidad de la creencia en la Creación*

Debemos profundizar este aspecto en dos direcciones. En primer lugar se trata del simple «Que» de la Creación que reclama un fundamento. Remite a aquella fuerza que existía al principio y podía decir: ¡Hágase! En el siglo XIX esto se entendía de otra manera. La ciencia estaba marcada por las dos grandes teorías de la conservación, la conservación de la ma-

teria y la de la energía. El Universo entero aparecía así como un cosmos eterno, estable y regido por las leyes perpetuas de la naturaleza, que procede de sí mismo y en sí mismo existe y que no necesita nada externo. Estaba ahí como un todo, razón por la cual Laplace pudo decir: «Ya no necesito más la hipótesis de Dios». Pero entonces surgieron nuevos conocimientos. Se descubrió la teoría de la entropía que sostiene que la energía se consume llegando a un estado a partir del cual ya no puede volver a ser transformada. Esto significa que el Universo sigue un curso de desarrollo y extinción. Lo temporal está inscrito dentro de él mismo. Apareció luego la teoría de la transformación de la materia en energía que modificaba las dos teorías de la conservación. Surgió la teoría de la relatividad y aún se fueron incorporando otros conocimientos que venían a demostrar que el Universo, en cierto modo, contenía en sí sus propios horarios, horarios que nos permiten reconocer un principio y un fin, un camino desde el principio hasta el final. Aun en el caso de que las épocas se extendieran inconmensurablemente, aun entonces, a través incluso de la oscuridad de miles de millones de años, en ese conocimiento de la temporalidad del existir se hace evidente de nuevo aquel momento que se llama en la Biblia el comienzo, aquel comienzo que remite a Aquel que tenía poder para crear la existencia, para decir: ¡Hágase! y se hizo.

Una segunda consideración es la que se refiere ya no al puro Que del ser, sino al diseño, por así decir, del Universo; al modelo conforme al cual éste se ha construido. Pues de aquel «¡Hágase!» no se originó una masa caótica. Cuanto más sabemos del Universo más nos sale al paso, procedente de él, una razón, cuyos caminos sólo con asombro podemos considerar. A través de ellos vemos de nuevo renovado aquel Espíritu Creador al que también se debe nuestra propia razón. Albert Einstein dijo una vez que en las leyes de la naturaleza «se manifiesta una razón tan considerable que, frente a ella, cualquier ingenio del pensamiento o de la organización humana no es más que un pálido reflejo» [1]. Sabemos cómo, en lo más grande, en el mundo de los astros se manifiesta una poderosa razón que los mantiene juntos en el cosmos. Pero cada vez más aprendemos también a observar lo más pequeño, las células, las unidades originarias de la vida; en ellas descubrimos igualmente una racionalidad que nos asombra, hasta tal punto que debemos decir con San Buenaventura: «Quien aquí no ve, es ciego. Quien aquí no oye, está sordo y quien aquí no empieza a ensalzar y a adorar al Espíritu Creador, es que está mudo». Jacques Monod, que rechazaba todo tipo de creencia en

1. A. EINSTEIN, *Mein Weltbild*, editado por C. SEELIG (Stuttgart-Zürich-Wien, 1953); cfr. mi *Einführung in das Christentum* (München, 1968) pág. 116.

Dios como no científica y reconducía el Universo entero a la conjunción del azar y la necesidad, cuenta en su obra, en la que intenta resumidamente exponer y fundamentar su visión del Universo, que después de sus conferencias, luego convertidas en libro, François Mauriac había dicho: «lo que este profesor nos quiere demostrar es aún más increíble que lo que se le exige creer al cristiano» [2]. Monod no lo discute. Su tesis sostiene que todo el concierto de la naturaleza es un producto de errores y disonancias. Y no puede menos que decirse a sí mismo que tal concepción es realmente absurda. Pero el método científico —eso dice él— le lleva a no admitir ninguna pregunta cuya respuesta tenga que llamarse «Dios». ¡Qué método tan pobre! —se puede solamente añadir—. A través de la razón de la Creación nos contempla Dios mismo. La física y la biología, las ciencias por excelencia, nos han proporcionado un nuevo e inaudito relato de la Creación con grandes y nuevas imágenes que nos permiten reconocer el rostro del Creador y nos hacen saber de nuevo: Sí, en el primer comienzo y en el fundamento de todo ser está el *Espíritu* Creador. El Universo no es producto de la oscuridad ni de la sinrazón. Procede del entendimiento, procede de la libertad, procede de la belleza que es amor. Ver esto nos da el valor necesario para vivir; nos fortalece para sobrellevar sin miedo la aventura de la vida.

2. J. MONOD, *Zufall und Notwendigkeit, Philosophische Fragen der modernen Biologie* (München, 1973) págs. 171 y 149.

2. *Significado permanente de los elementos simbólicos del texto*

Estas dos consideraciones, con las que hemos profundizado en los aspectos fundamentales de la primera meditación, nos permiten avanzar un paso más. Hasta ahora se nos ha puesto de manifiesto que los relatos bíblicos de la Creación presentan un modo de hablar de la realidad distinto del que conocemos por la física y la biología. No describen el proceso de la evolución ni la estructura matemática de la materia, sino que expresan de muchas maneras lo siguiente: sólo existe *un* Dios; el Universo no es una lucha de fuerzas oscuras, sino Creación de su Palabra. Pero esto no significa que las frases particulares del texto bíblico se queden carentes de sentido y que sólo permanezca válido este, por así decir, desnudo extracto. También ellas son expresión de la verdad, de un modo ciertamente distinto del empleado en la física y en la biología. Son verdad de una manera simbólica, del mismo modo que una ventana gótica, por ejemplo, nos permite reconocer algo más profundo en sus trazados y en su juego de luces. Sólo dos elementos querría

destacar aquí. Uno: el relato bíblico de la Creación está marcado por una serie de cifras que no reproducen la estructura matemática del Universo, sino en cierto modo la trama interna de su tejido, la idea según la cual ha sido concebido. Dominan en él las cifras tres, cuatro, siete y diez. Diez veces se dice en el relato: «Dios habló». En estas diez veces la historia de la Creación anticipa ya los diez Mandamientos. Nos permite reconocer que en cierta manera estos diez Mandamientos son un eco de la Creación; no arbitrarios inventos con los cuales se han levantado vallas a la libertad del hombre, sino introducción en el Espíritu, en la lengua y en el significado de la Creación, lengua traducida del Universo, lógica traducida de Dios que construyó el Universo. La cifra más utilizada de todas es el siete; en el esquema de los siete días se acuña sin límites el Todo. Esta es la cifra de una fase de la luna; así por medio de este relato se nos dice que el ritmo de nuestro astro fraterno nos muestra también el ritmo de la vida humana. Se nos hace perceptible que nosotros, los hombres, no estamos reducidos a nuestro pequeño Yo, sino que estamos inmersos en el ritmo del cosmos; que, en cierta manera, el cielo también marca el ritmo, el movimiento de nuestra propia vida, permitiendo que nos adentremos en la razón del cosmos. En la Biblia este pensamiento ha avanzado un paso más. Nos hace saber que el ritmo de los astros es expresión

más profunda del ritmo del corazón, del ritmo del Amor de Dios que en él se manifiesta [3].

a) *Creación y culto*

Y llegamos así al segundo elemento simbólico del relato de la Creación sobre el cual me gustaría decir algo. Pues no es que meramente nos encontremos con el ritmo del siete y su significado cósmico; es que este ritmo se encuentra al servicio de un mensaje que va aún más allá. La Creación está dirigida hacia el Sabbat, el sábado, que es una señal de la alianza entre Dios y el hombre. Tenemos que reflexionar con más exactitud sobre este tema; de momento, en un primer impulso, podemos deducir de aquí lo siguiente: la Creación se ha construido para dirigirse al momento de la adoración. La Creación se ha hecho con el fin de ser un espacio de adoración. Y ella se cumple y se desarrolla correctamente cada vez que de nuevo existe para la adoración. «Operi Dei nihil praeponatur» dijo en su Regla San Benito: «Nada debe anteponerse al servicio de Dios». Esto no es expresión de una exaltada piedad, sino pura y auténtica traducción del

3. Para la interpretación del relato del *Génesis*, además del fundamental Comentario, antes mencionado, de CL. WESTERMANN se aconseja muy especialmente la consulta de G. VON RAD, *Das erste Buch Mose* (ATD 2-4, Göttingen, 1964) y también de J. SCHARBERT, *Genesis 1-11* (Würzburg, 1983).

relato de la Creación, de su mensaje para nuestra vida. El verdadero centro, la fuerza que, provocando el ritmo de las estrellas y de nuestra vida las mueve y gobierna en su interior, es la adoración. Por eso el ritmo de nuestra vida palpita correctamente cuando ha quedado impregnado por ella.

En última instancia esto es algo conocido por todos los pueblos. En todas las culturas los relatos de la Creación han surgido para expresar que el Universo existe para el culto, para la glorificación de Dios. Esta coincidencia de las culturas en las cuestiones más profundas de la humanidad es algo muy valioso. En mis conversaciones con obispos africanos y asiáticos, especialmente también en los Sínodos de Obispos, se me hace evidente, como algo siempre nuevo y a menudo sorprendente, la profunda concordancia existente entre la creencia bíblica y las grandes tradiciones de los pueblos. En ellas ha permanecido un saber originario del hombre que se abre hacia Cristo. Nuestro peligro hoy, en las civilizaciones técnicas, consiste precisamente en que nos hemos separado de este saber originario, en que la sabihondez de un equivocado espíritu científico nos impide escuchar el mandato de la Creación. Existe un saber originario común que sirve de guía y unión a las grandes culturas.

Bien es verdad que, para ser honrados, debemos añadir que este saber está continuamente regenerándose. Las religiones universales

conocen este gran pensamiento de que el Universo existe para la adoración. Pero queda desfigurado muchas veces por la idea de que con la adoración el hombre les da a los dioses aquello que ellos necesitan. Se piensa que la divinidad necesita esta preocupación de los hombres y que de esta manera el culto mantiene el Universo. Pero esto deja abierta la puerta a especular con la fuerza. El hombre puede entonces decir: los dioses me necesitan, luego yo también puedo ejercer mi presión sobre ellos, chantajearlos en caso de necesidad. De la pura relación amorosa, que debería ser la adoración, surge este intento de chantaje por adueñarse uno mismo del Universo. Y así el culto incurre en una falsificación del Universo y del hombre. Por consiguiente, la Biblia, ciertamente, pudo hacer suyo este pensamiento básico de la disposición del Universo para la adoración, pero al mismo tiempo tuvo también que depurarlo. En ella esta idea, como ya se ha dicho, surge precisamente con la imagen del Sabbat. La Biblia dice: la Creación está estructurada de acuerdo con el orden del Sabbat. Y el Sabbat es, por otra parte, el resumen de la Torá, la Ley de Israel. Lo cual significa que la adoración contiene en sí misma una forma moral. En ella está interiorizada toda la organización moral de Dios. Sólo así es verdaderamente adoración. Una cosa más que añadir: la Torá, la Ley, es expresión de la historia que Israel vive con Dios. Es expresión de la alianza, y la alianza es ex-

presión del Amor de Dios, de su Sí al hombre que El ha creado para amar y ser amado.

Ahora podemos apreciar mejor este pensamiento. Podemos decir: Dios ha creado el Universo para entablar con los hombres una historia de amor. Lo ha creado para que haya amor. Tras esto surgen las palabras de Israel que apuntan directamente hacia el Nuevo Testamento. Sobre la Torá, que materializa lo secreto de la alianza, de la historia de amor de Dios con los hombres, se ha dicho en las escrituras judías: Ella existía al principio, estaba con Dios, a través de ella ha llegado a ser todo lo que existe. Era la luz y la vida de los hombres. Juan necesitaba simplemente volver a tomar estas fórmulas refiriéndolas al que es la palabra viva de Dios para decir: «Todo se hizo por ella» (*Ioh* 1.3), Ya antes Pablo había dicho: «En él fueron creadas todas las cosas» (*Col.* 1,16; cfr. *Col.* 1,15-23). Dios ha creado el Universo para poder hacerse hombre y desparramar su amor, para extenderlo también hacia nosotros, invitándonos a participar de él.

b) *La estructura sabática de la Creación* [4]

Y ahora avancemos algo más para entender mejor estos pensamientos. En el relato de la

4. Respecto a este tema es importante K.-H. SCHWARTE, *Die Vorgeschichte der augustinischen Weltalterlehre* (Bonn, 1966) especialmente págs. 220-256.

Creación, el Sabbat, el sábado, aparece descrito como el día en el que el hombre, en la libertad de la adoración, participa de la libertad de Dios, de la serenidad de Dios y así de la paz de Dios. Celebrar el Sabbat significa celebrar la alianza, volver al origen, limpiar todo de las impurezas que nuestro actuar ha introducido. Significa también, al mismo tiempo, avanzar hacia un mundo nuevo en el que ya no habrá esclavos y señores, sino hijos libres de Dios, hacia un mundo en el que el hombre, el animal y la tierra participarán todos juntos fraternalmente de la paz de Dios y de su libertad.

A partir de este pensamiento se ha desarrollado la legislación social mosaica. Se funda en el hecho de que el sábado produce la igualdad de todas las cosas. Y de tal modo se ha extendido más allá del día sabático semanal, que cada siete años hay un año sabático en el que la tierra y los hombres pueden descansar. Cada cuarenta y nueve años ($= 7 \times 7$) se sitúa el gran año sabático, en el que se perdonan todas las culpas y se anulan todas las compras y ventas. Uno se encuentra de nuevo ante un renovado comienzo en el que el mundo se recibe otra vez de las manos creadoras de Dios. El peso de esta disposición, de hecho nunca bien seguida, podemos quizá verlo mejor en una breve indicación del libro de las *Crónicas*. Ya en la primera meditación me he referido a

cómo Israel había sufrido en el exilio, durante el cual Dios en cierto modo se había negado a sí mismo y se había arrebatado su tierra, su Templo y su culto. También después del exilio continuó la reflexión: ¿por qué Dios pudo hacernos esto?, ¿por qué este castigo desmedido con el que Dios en cierto modo se castigaba a sí mismo?, en un momento en el que todavía era inimaginable cómo en la cruz Dios cargaría sobre sí con todas las culpas que por su historia de amor con los hombres se había dejado infligir. ¿Cómo pudo ser eso? La respuesta del libro de las *Crónicas* dice: los muchos pecados cometidos contra los que clamaron los profetas no podían ser en el fondo motivo suficiente para un castigo tan desmedido. El motivo ha de buscarse en algo aún más profundamente arraigado. El libro de las *Crónicas* describe así esta causa más profunda del exilio: «Hasta que el país haya pagado sus sábados, descansará todos los días de la desolación, hasta que se cumplan los setenta años» (2 *Cron* 36,21).

Esto quiere decir: el hombre ha rechazado la serenidad de Dios, la tranquilidad que procede de El, la adoración, su paz y su libertad, cayendo de este modo en la esclavitud de su quehacer. Ha empujado al Universo a la esclavitud de su activismo y con ello se ha esclavizado a sí mismo. Por eso Dios debía darle el Sabbat que él ya no quería. Con su No al ritmo de la libertad y de la tranquilidad procedente de Dios, el hombre se ha alejado de su semejanza con Dios para pisotear el Universo. Por eso debía ser arrancado de la obstinación en su propio obrar, por eso Dios debía devolverle a su más auténtica realidad, rescatarlo del dominio de su quehacer. «Operi Dei nihil praeponatur» lo primero es la adoración, la libertad y la serenidad de Dios. Así y sólo así puede el hombre vivir de verdad.

c) *¿Explotación de la tierra?*

Llegamos así a la última consideración. Hay *una* palabra del relato de la Creación que necesita una interpretación especial. Me estoy refiriendo al conocido versículo 28 del primer capítulo, al dictado de Dios a los hombres: «¡Someted la tierra!». Hace tiempo que esta frase ha venido siendo utilizada como punto de partida para atacar al cristianismo. Como consecuencia despiadada de esta frase se desvirtúa al cristianismo mismo considerándolo el único culpable de la miseria de nuestros días. El «Club de Roma», que hace ya diez años con su toque de alarma acerca de los límites del desarrollo sacudió hasta los cimientos la creencia en el progreso de la época de la postguerra, ha entendido su crítica a la civilización, crítica que se ha ido haciendo cada vez más espiritual, también como una crítica al cristia-

nismo que estaría en la raíz de esta civilización de la explotación: el mandato dado a los hombres de someter la tierra habría abierto aquel funesto camino cuyo amargo final ahora se perfila. Un escritor de Munich, al hilo de este pensamiento, acuñó la frase desde entonces fervorosamente repetida sobre las consecuencias despiadadas del cristianismo. Antes hemos elogiado que el Universo, por la creencia en la Creación, se había desdivinizado y racionalizado, que el sol y la luna ya no eran grandes y siniestras divinidades, sino simplemente luminarias, que los animales y las plantas habían perdido su carácter mítico; pues bien todo esto precisamente se ha convertido en una acusación contra el cristianismo. El cristianismo sería el que habría convertido a los grandes poderes hermanos del Universo en objetos de uso de los hombres, llevándole así a abusar de las fuerzas de este Universo, plantas y animales, con una ideología del progreso que sólo piensa en sí misma y sólo en sí misma cree.

¿Qué decir a todo esto? El mandato del Creador al hombre quiere decir que éste debe cuidar el Universo como Creación de Dios, de acuerdo con el ritmo y la lógica de la Creación. El significado del mandato se describe en el capítulo siguiente del *Génesis* con las palabras «labrar y cuidar» (2, 15). Nos introduce por lo tanto en la lengua de la Creación misma; significa que le ha sido dada para aquello de lo

que ella es capaz y a lo que ha sido llamada, pero no para volverse en su contra. La creencia bíblica incluye sobre todo que el hombre no está encerrado en sí mismo; siempre ha de tener presente que se encuentra dentro del gran cuerpo de la historia, que finalmente se convertirá en el Cuerpo de Cristo. Pasado; presente y futuro deben encontrarse y abrirse camino en la vida de cada hombre. Nuestro tiempo ha quedado ya a salvo de aquel atormentado narcisismo que en la misma medida se separa del pasado y del futuro y sólo quiere el presente.

Pero entonces, con mayor razón, tenemos que preguntarnos cómo se ha llegado a los abusos de esta mentalidad del activismo y del dominio que hoy nos amenaza por todas partes. Un primer chispazo de esta nueva mentalidad aparece ya en el Renacimiento, por ejemplo, en Galileo cuando afirma: En el caso de que la naturaleza no responda libremente a nuestras preguntas ni nos desvele sus secretos, tendremos que atormentarla para en el doloroso interrogatorio arrancarle la respuesta que voluntariamente no nos da. La construcción de los instrumentos de la ciencia es para él semejante a la preparación de este medio de tortura, con el cual el hombre como señor absoluto trata de encontrar las respuestas que quiere saber de este acusado. Con el tiempo esta nueva mentalidad ha ido adquiriendo forma concreta y validez histórica, sobre todo con Karl

Marx. El era el que decía al hombre que ya no debía interrogarse más por su origen ni por su procedencia, pues se trataba de una pregunta carente de sentido. De esta manera Marx pretende dejar de lado aquella pregunta de la razón sobre el origen del Universo y su diseño, del que hemos hablado al comienzo, porque la Creación en su razón interna es el mensaje más fuerte y escuchado del Creador del que nunca podemos emanciparnos. Y puesto que, en definitiva, la cuestión de la Creación no puede contestarse más que como procedente del Espíritu Creador, por eso se interpretaba la pregunta como carente de sentido. La Creación creada no cuenta; es el hombre el que debe producir la verdadera Creación que luego le será útil. De ahí la transformación del mandato fundamental del hombre, de ahí que el progreso sea la auténtica verdad y la materia el material a partir del cual el hombre crea el Universo que lo hará digno de vivir en él [5]. Ernst Bloch ha reforzado estos pensamientos de una manera verdaderamente angustiosa. La verdad, ha dicho, no es lo que nosotros percibimos. Verdad es únicamente la transformación. Verdad es, según esto, lo que se impone, y la realidad es consecuentemente «una indica-

5. Aquí cfr. mi breve estudio: *Konsequenzen des Schöpfungsglaubens* (Salzburg, 1980).

ción para la acción, es un adiestramiento para el ataque» [6]. Necesita un «polo concreto de odio» [7] en el que encontrar el ímpetu necesario para la transformación. De este modo para Bloch lo bello no es la transparencia de la verdad de las cosas, sino el descubrimiento del futuro hacia el que nos dirigimos y que nosotros mismos hacemos. Por eso, dice, la catedral del futuro será el laboratorio, y las centrales eléctricas serán las grandes iglesias góticas del futuro. Pues —según él— ya no será necesaria la distinción entre domingo y día laborable; ya no hará falta ningún sábado porque el hombre es en todo su propio creador. Dejará también de esforzarse simplemente por dominar y configurar la naturaleza y, por el contrario, la concebirá en sí misma como transformación [8]. Aquí está formulado, con una claridad que no

6. Las citas siguientes están tomadas del libro de F. HARTL, *Der Begriff des Schöpferischen. Deutungsversuche der Dialektik durch Ernst Bloch und Franz von Baader* (Frankfurt, 1979); cfr. aquí págs. 74-80; en *Prinzip Hoffnung* (Obras completas, tomo 5, Frankfurt, 1959) pág. 319.

7. «Si no se comparte el amor, con un polo de odio tan concreto, no existe amor auténtico; sin el partidismo del criterio revolucionario clasista, sólo existe idealismo hacia atrás, en lugar de praxis hacia adelante», *Prinzip Hoffnung*, pág. 318; HARTL, pág. 80.

8. MARKUSKIRCHEN y Centrales eléctricas: *Prinzip Hoffnung*, pág. 928 y ss.; renuncia al domingo y días festivos, en el mismo lugar, pág. 1.071 y ss.; cfr. HARTL, págs. 109-146, especialmente 130 y 142. Para estas mismas cuestiones del pensamiento marxista, se encuentra material interesante en J. PIEPER, *Zustimmung zur Welt. Eine theorie des Festes* (München, 1964) págs. 133 y ss.

encontramos otras veces, lo que constituye la opresión de nuestro tiempo. Antes, el hombre podía siempre transformar cosas concretas en la naturaleza. La naturaleza como tal no era objeto, sino condición previa de su actuación. Ahora le ha sido entregada como un todo; pero así el hombre se ve, de repente, expuesto a su más profunda amenaza. El punto de partida de esta situación se encuentra en aquella concepción que contempla la Creación como producto únicamente del azar y de la necesidad, que no obedece a ninguna razón y de la que no se puede extraer ninguna enseñanza. Ha enmudecido aquel ritmo interior que nos había marcado el relato de la Sagrada Escritura: el ritmo de la adoración, que es el ritmo de la historia de amor de Dios con los hombres. Bien es verdad que hoy percibimos visiblemente los horribles resultados de tal enfoque. Sentimos una amenaza que no afecta a un futuro lejano, sino a nosotros mismos, a nuestra inmediatez. Ha desaparecido la sumisión de la fe, el orgullo del quehacer ha fracasado. Y así se configura una actitud nueva y no menos nociva, un enfoque que considera al hombre como perturbador de la paz, como el que todo lo destruye y que es el verdadero parásito, la enfermedad de la naturaleza. El hombre ya no se gusta a sí mismo. Preferiría volverse atrás para que la naturaleza pudiera de nuevo estar sana. Pero así tampoco construimos el Universo. Pues contradecimos al Creador cuando ya no

queremos al hombre como El lo ha querido. Con esto no santificamos la naturaleza, nos destruimos nosotros y la Creación. Le arrebatamos la esperanza que existe en ella y la grandiosidad a la que está llamada.

De modo que el camino cristiano permanece como el que verdaderamente salva. Propio del camino cristiano es el convencimiento de que nosotros sólo podemos ser verdaderamente «creativos» y, por tanto, creadores si lo somos en unión con el Creador del Universo. Sólo podemos servir verdaderamente a la tierra cuando la tomamos siguiendo la instrucción de la Palabra de Dios. Y entonces podemos perfeccionar y hacer avanzar al Universo y a nosotros mismos.

«Operi Dei nihil praeponatur» —a la obra de Dios no se anteponga nada—; al servicio de Dios nada debe anteponerse. Esta frase sí que es una contribución a la conservación del mundo creado frente a la falsa adoración del progreso, frente a la adoración de la transformación, destructora del hombre, y frente a la blasfemia del hombre que destruye a la vez el Universo y la Creación, apartándolos de su destino final. Sólo el Creador es el verdadero Redentor del hombre, y sólo si confiamos en el Creador estamos en el camino de la salvación del Universo, del hombre y de las cosas. Amén.

III
La creación del hombre

El día en que Yahweh Dios hizo tierra y cielos, antes de que hubiera ningún arbusto silvestre en la tierra, y antes de que germinara ninguna hierba del campo, porque Yahweh Dios no había hecho llover sobre la tierra, ni existía hombre para trabajar el suelo, aunque un manantial brotaba de la tierra y regaba toda la superficie del suelo; entonces Yahweh Dios formó al hombre con polvo del suelo, insufló en sus narices aliento de vida, y el hombre se convirtió en un ser vivo.

Y Yahweh Dios plantó un jardín en Edén, al oriente, y situó allí al hombre que había formado. E hizo Yahweh Dios brotar del suelo toda clase de árboles agradables a la vista y buenos para comer, y, en medio del jardín, el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal (*Gen* 2,4-9).

¿Qué es el hombre? Esta pregunta se plantea como una imposición a cada generación y a cada hombre en particular; pues, a diferencia de los animales, la vida no nos ha sido sin más trazada hasta el final. Lo que es el ser humano representa también para cada uno de nosotros una tarea, una llamada a nuestra libertad. Cada uno debe interrogarse de nuevo por el ser humano, decidir quién o qué quiere él ser como hombre. Cada uno de nosotros en su vida, lo quiera o no, debe responder a la pregunta de qué es el ser humano. ¿Qué es el hombre? El relato de la Sagrada Escritura nos sirve como indicador del camino que nos conduce al misterioso país del ser humano. Nos sirve de ayuda para reconocer lo que es el proyecto de Dios con el hombre. Nos ayuda a dar creadoramente la respuesta nueva que Dios espera de cada uno de nosotros.

1. *El hombre, formado de la tierra* [1]

¿Qué quiere decir exactamente esto? En primer lugar, se nos informa de que Dios formó a los hombres del barro, lo que constituye al mismo tiempo una humillación y un consuelo. Humillación porque nos dice: no eres nin-

1. He tratado con más detalle los pensamientos expuestos en las siguientes páginas, en mi artículo *Fraternité*, en: «Dict. de spiritualité», págs. 1.141-1.167.

gún dios; no te has hecho a ti mismo y no dispones del Todo; estás limitado. Eres un ser para la muerte como todo ser vivo, eres sólo tierra. Pero también supone un consuelo, pues además nos dice: el hombre no es ningún demonio, como hasta entonces había podido parecer, ningún espíritu maligno; no ha sido formado a partir de fuerzas negativas, sino que ha sido creado de la buena tierra de Dios. Aquí resplandece algo aún más profundo, pues se nos dice que *todos* los hombres son tierra. Más allá de todas las diferencias creadas por la cultura y por la historia, permanece la constatación de que nosotros, en definitiva, somos lo mismo, somos el mismo. Este pensamiento que en la Edad Media, en la época de las grandes epidemias de peste, se acuñó bajo la forma de «danzas de la muerte» a causa de las horribles experiencias vividas por el gran poder amenazador de la muerte, se pone de manifiesto en que emperador y mendigo, señor y esclavo, son, en última instancia, uno y el mismo hombre, formado de una y la misma tierra y destinado a volver a ella. En todas las tribulaciones y apogeos de la historia el hombre permanece igual, como tierra, formado de ella y destinado a volver a ella.

De esta manera, se pone de manifiesto la unidad de todo el género humano: todos nosotros procedemos solamente de *una* tierra. No hay «sangre y suelo» de diferentes clases. Y por la misma causa no hay hombres diferentes,

como creían los mitos de muchas religiones y también se manifiesta en concepciones de nuestro mundo de hoy. No hay castas ni razas diferentes, en las que los hombres posean un valor diferente. Todos nosotros somos la *única* humanidad, formada por Dios de la *única* tierra. Esta concepción del hombre es un pensamiento dominante tanto en el relato de la Creación como en la Biblia entera. Frente a todas las segregaciones y envanecimientos del hombre, con los que quiere colocarse por encima de y frente a los otros, la humanidad se explica como la *única* Creación de Dios, procedente de *una* sola tierra. Y lo que se ha dicho al principio, volverá a repetirse después del diluvio: en la gran genealogía del capítulo décimo del *Génesis* aparece de nuevo la misma concepción de que sólo hay *un* hombre en los muchos hombres. La Biblia pronuncia un No decidido contra todo racismo, contra toda división de la humanidad.

2. *Imagen de Dios*

Pero para que el hombre sea tal, debe acontecer una segunda cosa. La materia prima es la tierra, de ella saldrá el hombre porque al cuerpo formado con ella Dios le insufla su aliento en la nariz. La realidad divina entra en el Universo. El primer relato de la Creación, que ha sido objeto de las meditaciones anteriores, dice

lo mismo con otra imagen más profunda. Dice así: El hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios (cfr. *Gen* 1,26 y ss.). En él se tocan el cielo y la tierra. Dios entra a través del hombre en la Creación; el hombre está dirigido a Dios. Ha sido llamado por El. La Palabra de Dios de la Antigua Alianza sigue teniendo valor para cada hombre en particular: «Te llamo por tu nombre, eres mío». Cada hombre es conocido y amado por Dios; ha sido querido por Dios; es imagen de Dios. En esto precisamente consiste la profunda y gran unidad de la humanidad, en que todos nosotros, cada hombre cumple *un* proyecto de Dios que brota de la idea misma de la Creación. Por eso dice la Biblia: Quien maltrata al hombre, maltrata la propiedad de Dios (*Gen* 9, 5). La vida humana está bajo la especial protección de Dios, porque cualquier hombre, por pobre o muy acaudalado que sea, por enfermo o achacoso, por inútil o importante que pueda ser, nacido o no nacido, enfermo incurable o rebosante de energía vital, cualquier hombre lleva en sí el aliento de Dios, es imagen suya. Esta es la causa más profunda de la inviolabilidad de la dignidad humana; y a ello tienden, en última instancia, todas las civilizaciones. Porque allí donde ya no se ve al hombre como colocado bajo la protección de Dios, como portador él mismo del aliento divino, allí es donde comienzan a surgir las consideraciones acerca de su utilidad, allí es donde surge la barbarie

que aplasta la dignidad del hombre. Y donde sucede al contrario, allí aparece la categoría de lo espiritual y de lo ético.

Nuestro destino depende por completo de que logremos defender esta dignidad moral del hombre en el mundo de la técnica y de todas sus posibilidades. Pues en esta época técnico-científica se está dando una clase de tentación especial. La actitud técnica y científica ha traído consigo un tipo especial de certeza, aquella que puede confirmarse a través del experimento y de la fórmula matemática. Esto efectivamente ha proporcionado al hombre una liberación expresa del temor y de la superstición y le ha dado un determinado poder sobre el Universo. Pero ahí radica precisamente la tentación, en considerar solamente como racional, y por lo tanto serio lo que puede comprobarse por el experimento y el cálculo. Lo cual supone, por consiguiente, que lo moral y lo sagrado ya no cuentan para nada. Han quedado relegados a la esfera de lo superado, de lo irracional. Pero cuando el hombre hace esto, cuando reducimos la ética a la física, entonces disolvemos lo característico del hombre, ya no lo liberamos, sino que lo destruimos. Hemos de distinguir de nuevo lo que ya Kant conocía y sabía muy bien: que hay dos formas de razón, la teórica y la práctica, como él las denominaba. Digamoslo tranquilamente: la razón científico-física y la moral-religiosa. No se puede explicar la razón moral como un irracionalismo

ciego o como una superstición, sólo por el hecho de que se ha originado de una manera distinta o porque su conocimiento se representa de un modo no matemático. Es una y la más grande de las dos formas de razón, la que precisamente puede conservar la categoría humana de la ciencia y de la técnica y preservarlas de convertirse en la destrucción del hombre. Kant habló ya de la primacía de la razón práctica sobre la teórica, de que lo más grande, las realidades más profundas y decisivas son aquellas que la razón moral del hombre reconoce en su libertad moral. Y ahí, añadimos nosotros, está el espacio del ser-imagen-de-Dios, eso que hace al hombre ser algo más que «tierra» [2].

Demos ahora otro paso. Lo esencial de una imagen consiste en que representa algo. Cuando yo la miro, reconozco por ejemplo al hombre que está en ella, el paisaje, etc. Remite a otra cosa que está más allá de sí misma. Lo característico de la imagen, por lo tanto, no consiste en lo que es meramente en sí misma, óleo, lienzo y marco; su característica como imagen consiste en que va más allá de sí misma, en que muestra algo que no es en sí misma. Así, el ser-imagen-de-Dios significa sobre todo que el hombre no puede estar cerrado en sí mismo. Y cuando lo intenta, se equivoca.

2. Cfr. M. KIELEM, *Befreiung und politische Aufklärung* (Freiburg, 1980), especialmente págs. 72-107.

Ser-imagen-de-Dios significa remisión. Es la dinámica que pone en movimiento al hombre hacia todo-lo-demás. Significa, pues, capacidad de relación; es la capacidad divina del hombre. En consecuencia, el hombre lo es en su más alto grado cuando sale de sí mismo, cuando llega a ser capaz de decirle a Dios: Tú. De ahí que a la pregunta de qué es lo que diferencia propiamente al hombre del animal y en qué consiste su máxima novedad se debe contestar que el hombre es el ser que Dios fue capaz de imaginar; es el ser que puede orar y que está en lo más profundo de sí mismo cuando encuentra la relación con su Creador. Por eso, ser-imagen-de-Dios significa también que el hombre es un ser de la palabra y del amor; un ser del movimiento hacia el otro, destinado a darse al otro, y precisamente en esta entrega de sí mismo se recobra a sí mismo.

La Sagrada Escritura nos posibilita dar todavía otro paso adelante, si seguimos una vez más nuestra norma fundamental de que el Antiguo y el Nuevo Testamento deben leerse juntos, ya que es precisamente a partir del Nuevo de donde se entresaca el más profundo significado del Antiguo. En el Nuevo Testamento Cristo es denominado el segundo Adán, el definitivo Adán y la imagen de Dios (p. ej., 1 *Cor* 15,44-48; *Col* 1,15). Esto quiere decir que precisamente en El se pone de manifiesto la respuesta definitiva a la pregunta: ¿qué es el hombre? Sólo en El aparece el contenido más pro-

fundo de este proyecto. El es el hombre definitivo, y la Creación es en cierto modo un anteproyecto de El. Así que podemos decir: el hombre es el ser que puede llegar a ser hermano de Jesucristo. Es la criatura que puede llegar a ser una con Cristo y en El con Dios mismo. Esto es lo que significa esa remisión de la Creación a Cristo, del primero al segundo Adán, que el hombre es un ser en camino, en tránsito. Todavía no es él mismo, tiene que llegar a serlo definitivamente. Y aquí, en medio de la reflexión sobre la Creación, nos aparece ya el misterio pascual, el misterio del grano de trigo que muere. El hombre debe convertirse con Cristo en el grano de trigo que muere para poder verdaderamente resucitar, para levantarse verdaderamente, para ser él mismo (cfr. *Ioh* 12,24). El hombre no se comprende únicamente desde su origen pasado ni desde una parte aislada que llamamos presente. Está dirigido hacia el futuro que es el que precisamente le permite adivinar quién es él (cfr. *Ioh* 3,2). Tenemos siempre que ver en el otro hombre a aquél con el que yo alguna vez participaré de la alegría de Dios. Debemos contemplar al otro como aquél con el que estoy llamado a ser en común miembro del Cuerpo de Cristo, con el que yo algún día me sentaré a la mesa de Abrahán, de Isaac, de Jacob, a la mesa de Jesucristo, para ser su hermano y con él hermano de Jesucristo, hijo de Dios.

3. *Creación y Evolución*

Podríamos concluir ahora que todo esto es hermoso y está bien, pero, al fin y al cabo, ¿no está en contradicción con nuestros conocimientos científicos, según los cuales el hombre procede del reino animal? No necesariamente. Muchos pensadores han reconocido desde hace ya mucho tiempo que aquí no se produce ninguna disyuntiva. No podemos decir: Creación o Evolución; la manera correcta de plantear el problema debe ser: Creación y Evolución, pues ambas cosas responden a preguntas distintas. La historia del barro y del aliento de Dios, que hemos oído antes, no nos cuenta cómo se origina el hombre. Nos relata qué es él, su origen más íntimo, nos clasifica el proyecto que hay detrás de él. Y a la inversa, la teoría de la evolución trata de conocer y describir períodos biológicos. Pero con ello no puede aclarar el origen del «proyecto» hombre, su origen íntimo ni su propia esencia. Nos encontramos, pues, ante dos preguntas que en la misma medida se complementan y que no se excluyen mutuamente.

Pero miremos ahora un poco más de cerca, porque precisamente el progreso del pensamiento en las dos últimas décadas nos ayuda también a considerar de nuevo esa unidad interna de la Creación y de la evolución de la fe y de la razón. A las concepciones propias del siglo XIX pertenecía el hecho de tener cada

vez más en cuenta la historicidad, el desarrollo de todas las cosas. Se vio entonces que las cosas que tenemos por inmutables y siempre idénticas son producto de un largo devenir. Esto es válido tanto en la esfera de lo humano como en la de la naturaleza. Se puso de manifiesto que el Universo entero no es algo así como una gran caja en la que todo se ha introducido una vez terminado, sino que más bien hay que compararlo al desarrollo y crecimiento de un árbol vivo cuyas ramas crecen cada vez más altas hacia arriba. Esta consideración general ha sido y es expuesta, a menudo, de un modo fantástico, pero con el progreso de la investigación se perfila cada vez con más claridad el modo correcto con que se ha de comprender.

Muy brevemente querría aclarar algo acerca de esto con especial referencia a Jacques Monod que nos puede servir muy bien como testigo no sospechoso; se trata, por un lado, de un científico de gran categoría, y por otro, de un luchador decidido contra toda creencia en la Creación [3].

3. En este punto soy consciente de que, desde la aparición del libro de MONOD, el debate no sólo ha continuado, sino que además se ha producido una explosión de nuevas publicaciones sobre el tema en las más diversas direcciones y con nuevos conocimientos empíricos, pero sobre todo también con nuevas posturas teóricas. Mencionaré sólo las publicaciones más conocidas en Alemania: M. EIGEN - R. WINKLER, *Das Spiel* (München, 1975); R. RIEDL, *Strategie der Genesis* (München, 1976), del mismo autor, *Biologie der Erkenntnis* (Berlin, 1979); también en R. SPAEMANN - R. LÖW (ed.), *Evolutionstheorie und menschliches Selbstverständnis* (Civitas Resultate, tomo 6, 1984). Lógicamente, en las homilías era imposible entrar con detalle en discusiones científicas, únicamente se podían trazar las líneas fundamentales de la cuestión así como los límites y la relación de los métodos particulares y de los niveles de conocimiento correspondientes a cada especialidad científica. Pero, en este aspecto, me sigue pareciendo que el mejor punto de partida es la obra de MONOD por la precisión y claridad de su argumentación. En el rigor del método, precisamente en lo que se refiere a la relación entre empirismo y filosofía, no le ha superado, a mi entender, ninguna de las publicaciones posteriores.

Me parecen de suma importancia dos relevantes y fundamentales precisiones suyas. La primera dice: En la realidad no existe sólo la necesidad. No es posible, como pretendía todavía Laplace y como Hegel intentaba imaginar, que en el Universo todas las cosas deriven de forma sucesiva una de la otra con absoluta necesidad. No existe ninguna fórmula que permita establecer una deducción obligatoria de todo. En el Universo no existe sólo la necesidad sino también, dice Monod, el azar. Como cristianos nos permitiríamos ir más allá y decir: existe la libertad. Pero volvamos a Monod. El señala que existen especialmente dos realidades, las cuales no tienen obligatoriamente que existir: pueden existir, pero no tienen que existir. Una de ellas es la vida. Así, del mismo modo que existen las leyes físicas *pudo* ella originarse, pero no *tuvo* que hacerlo. Añade, además, que era muy improbable que esto sucediera. La probabilidad matemática para ello

era prácticamente cero, de manera que también se puede suponer que solamente esa única vez, en nuestra tierra, ocurrió ese muy improbable acontecimiento de que se originara la vida [4].

Lo segundo que *pudo*, pero no *tuvo* a la fuerza que existir es el misterioso ser humano. Este es también hasta tal punto improbable, que Monod como científico sostiene que dado su grado de improbabilidad, sólo una vez puede haber sucedido el que este ser se originara. Somos, dice él, una casualidad. Nos ha tocado en la lotería un número premiado y debemos sentirnos como alguien que inesperadamente ha ganado mil millones jugando a la lotería [5]. De esta manera, con su lenguaje ateo expresa de nuevo lo que la fe de los siglos pasados había denominado la «contingencia» del ser humano y lo que había llevado a la fe a orar así: Yo no tenía que existir, pero existo y Tú, ¡oh! Dios, me has querido. En el lugar de la voluntad de Dios, Monod coloca el azar, el premio que nos ha tocado en la lotería. Si esto fuera así, sería entonces muy cuestionable el

4. Cfr. MONOD, *op. cit.* págs. 56 y ss.; 178 y ss.

5. *Ibidem* pág. 179: «La ciencia moderna no conoce ninguna predeterminación necesaria... Esto (el origen del hombre) es otro acontecimiento único más, que sólo por eso debería precavernos de un antropocentrismo simplista. Si había algo tan singular y único como la aparición de la vida, era porque antes de producirse era igual de improbable. El Universo no llevaba en sí la vida, ni la biosfera llevaba en sí a los hombres. Nuestro número de suerte salió premiado en la lotería».

poder realmente afirmar que a la vez se tratara de un premio. Durante una breve conversación con un taxista, éste me hizo la observación de que cada vez era más la gente joven que le decía: Nadie me ha preguntado si yo quería haber nacido. Y me contaba también un profesor que al tratar de hacerle ver a un niño el agradecimiento que les debía a sus padres, diciéndole: «¡Tienes que agradecerles que vives!», éste le había contestado: «Por eso no les estoy nada agradecido». No veía ningún premio en su existencia humana. Y de hecho si solamente es la ciega casualidad la que nos ha arrojado en el mar de la nada, entonces existen motivos más que suficientes para considerarlo una desgracia. Sólo si sabemos que existe alguien que no nos ha arrojado a un destino ciego, y sólo si sabemos que no somos casualidad sino que procedemos de la libertad y del amor, sólo entonces podemos nosotros, los nonecesarios, estar agradecidos por esta libertad y saber, agradeciéndolo, que no es sino un don el ser hombre.

Vayamos ahora directamente a la cuestión del desarrollo y de sus mecanismos. La Microbiología y la Bioquímica nos han proporcionado en este aspecto descubrimientos revolucionarios. Penetran cada vez más en el misterio más íntimo de la vida, tratan de descifrar su lenguaje misterioso y de conocer qué es precisamente eso: la vida. Y han llegado al convencimiento de que son perfectamente compara-

bles, en muchos aspectos, un organismo vivo y una máquina. Ambos tienen en común el hecho de realizar un proyecto, un esbozo pensado y racional, que en sí mismo es lógico y armonioso. Su funcionamiento descansa sobre una construcción precisa, minuciosamente pensada, y por eso reflexiva. Pero junto a estas coincidencias existen también diferencias. La primera, y no menos importante, puede describirse así: el proyecto organismo es incomparablemente más inteligente y audaz que la más refinada de las máquinas. Estas, comparadas con el proyecto organismo, están chapuceramente concebidas y construidas. Una segunda diferencia ahonda aún más: el proyecto organismo se acciona a sí mismo desde dentro, no como las máquinas que deben ser activadas por alguien desde fuera. Y, por último, la tercera diferencia: el proyecto organismo tiene la capacidad de reproducirse; el proyecto puede por sí mismo renovarse y transmitirse. Dicho de otro modo: posee la facultad de la reproducción por medio de la cual entra de nuevo en la existencia un todo vivo y armonioso [6].

Y aquí se nos presenta algo totalmente inesperado y muy importante que Monod denomina el lado platónico del Universo. Es lo siguiente: no existe meramente el devenir en el que todo cambia incesantemente, existe también lo

6. MONOD, págs. 11-31.

estable, las ideas permanentes que iluminan la realidad y son sus principios rectores constantes. Existe la estabilidad y está creada de tal manera que cada organismo vivo transmite de nuevo exactamente su muestra, el proyecto que él es. Cada organismo ha sido construido —como expresa Monod— de una manera conservadora. En la reproducción se reproduce de nuevo a sí mismo. Monod lo formula así: en la moderna Biología la evolución no es ninguna característica de los seres vivos, sino que su característica es precisamente que son inmutables: se reproducen, su proyecto permanece [7].

Monod encuentra después el camino hacia la evolución, en la afirmación de que en la transmisión del proyecto puede haber un fallo. Como la naturaleza es conservadora, reproducirá este fallo cada vez que le suceda. Tales fallos pueden acumularse, y de la suma de ellos puede originarse algo nuevo. De aquí se deduce una conclusión desconcertante: todo el Universo de los vivos se ha originado de esta ma-

7. MONOD, pág. 132: «A los biólogos de mi generación les tocó descubrir la cuasi identidad de la Química celular dentro del conjunto de la biosfera. Desde 1950 se tenía la certeza de esto y cada nueva publicación venía a confirmarlo. Las esperanzas del platónico más convencido fueron más que satisfechas». Pág. 139: «El sistema entero es totalmente conservador, muy independiente y absolutamente incapaz de admitir ninguna enseñanza del mundo exterior... Es radicalmente cartesiano, no hegeliano...».

nera, incluido el hombre; somos el producto de un fallo casual [8].

¿Qué debemos decir a esta respuesta? Es asunto de la ciencia aclarar cuáles son los factores que determinan el crecimiento del árbol de la vida y la aparición de nuevas ramas. Esto no es cuestión de la fe. Pero debemos y podemos tener la osadía de decir que los grandes proyectos de la vida no son producto de la casualidad ni del error. Tampoco son producto de una selección que se arroga atributos divinos, los cuales, de manera lógica e improbable, serían un mito moderno. Los grandes proyectos de la vida remiten a una Razón creadora, nos muestran el Espíritu Creador, hoy más claro y radiante que nunca. De manera que hoy, con mayor certidumbre y con alegría, podemos decir: Sí, el hombre es un proyecto de Dios. Solamente el Espíritu Creador era lo suficientemente fuerte, grande y osado para concebir este proyecto. El hombre no es una equivocación, ha sido deseado, es fruto de un amor. Puede en sí mismo, en el atrevido proyecto que es, descubrir el lenguaje de este Espíritu

8. MONOD, pág. 140 y ss., resumido en pág. 149: «Así, parece hoy también que algunos espíritus escogidos no pueden aceptar ni tan siquiera comprender que únicamente la selección a partir de una serie de ruidos incómodos pueda haber producido el concierto entero de la naturaleza viva». Sería más fácil demostrar que las teorías del juego de Eigen, que intentan efectivamente dar su lógica a la casualidad, no introducen, en realidad, nuevos factores, y sólo encubren las teorías de MONOD, en vez de afirmarlas o confirmarlas.

Creador que le habla a él y le anima a decir: Sí, Padre, Tú me has querido.

Los soldados romanos, tras azotar a Jesús, coronarlo de espinas y vestirlo grotescamente con un manto, lo condujeron de nuevo a Pilatos. Este endurecido militar se impresionó vivamente de ver a este hombre destrozado, roto. Y reclamando compasión, lo presentó ante la multitud con las siguientes palabras: «¡Idu ho anthropos!», «Ecce homo» que nosotros generalmente traducimos: «He aquí al hombre» pero con más exactitud lo que dice el texto griego es: «Mirad, éste es el hombre». En el sentir de Pilatos esta era la palabra de un cínico que quería decir: nos enorgullecemos del ser humano, pero, ahora, contempladlo, aquí está, ese gusano ¡éste es el hombre!, así de despreciable, así de pequeño. Pero el evangelista Juan ha reconocido en estas palabras del cínico unas palabras proféticas y así las ha transmitido a la cristiandad. Efectivamente, Pilatos tiene razón, quiere decir: ¡Mirad, esto es el hombre! En El, en Jesucristo, podemos leer lo que es el hombre, el proyecto de Dios y nuestra relación con él. En Jesús maltratado podemos ver qué cruel, qué poca cosa, qué abyecto puede ser el hombre. En El podemos leer la historia del odio humano y del pecado. Pero en El y en su amor que sufre por nosotros, podemos además leer la respuesta de Dios: Sí, éste es el hombre, el amado por Dios hasta hacerse polvo, el amado por Dios de tal

manera que le atiende hasta en la última necesidad de la muerte. Y en la mayor degradación continúa siendo también el llamado por Dios, hermano de Jesucristo y así llamado a participar del amor eterno de Dios. La pregunta ¿qué es el hombre? encuentra su respuesta en la imitación de Jesucristo. Siguiendo sus pasos, podemos día a día aprender con El, en la paciencia del amor y del sufrimiento, qué es el hombre y llegar a serlo.

De modo que en este tiempo de cuaresma, miremos hacia El, hacia el que nos presentan Pilatos y la Iglesia. El es el hombre. Pidámosle que nos enseñe a llegar a ser y a convertirnos de verdad en hombres. Amén.

IV
Pecado y salvación

La serpiente era el más astuto de todos los animales (bestias) del campo, que había hecho Yahweh Dios. Y dijo a la mujer: ¿Con que os ha mandado Yahweh Dios que no comáis de ningún árbol del jardín? La mujer respondió a la serpiente: Podemos comer del fruto de los árboles del jardín; pero el fruto del árbol que está en medio del jardín, Dios nos mandó que no lo comiésemos, ni lo tocasémos, para que no muramos. La serpiente dijo a la mujer: No moriréis en modo alguno. Es que Dios sabe que el día que comáis de él se os abrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y del mal.

La mujer se dio cuenta de que el árbol era bueno para comer, agradable a la vista y el árbol excelente para adquirir sabiduría. Y cogió de su fruto, comió y dio también a su marido, el cual comió. Entonces se les abrieron a ambos los ojos y descubrieron que estaban desnudos; entrelazaron hojas de higuera y se hicieron unos ceñidores. Y cuando oyeron la voz de Yahweh Dios

que se paseaba por el jardín a la hora de la brisa, el hombre y su mujer se escondieron por entre los árboles del jardín de la presencia de Yahweh Dios. Pero Yahweh Dios llamó al hombre y le dijo: ¿Dónde estás? Este contestó: Oí tu voz en el jardín y tuve miedo porque estoy desnudo; y me escondí. Dios preguntó: ¿Quién te ha descubierto que estabas desnudo? ¿Acaso has comido del árbol que te prohibí comer? El hombre contestó: La mujer que me diste por compañera, ella me dio del árbol, y comí (*Gen* 3,1-12).

Al hombre le dijo: Por haber escuchado la voz de tu mujer y haber comido del árbol del que te ordené que no comieses maldita será la tierra por tu causa; con penalidades y fatigas obtendrás de ella el alimento todos los días de tu vida. Te producirá zarzas y cardos, y comerás la hierba del campo. Con el sudor de tu frente comerás pan hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste sacado, pues eres polvo y al polvo volverás (*Gen* 3,17-19).

Entonces Yahweh Dios lo expulsó del jardín de Edén, para que trabajase la tierra de la que había sido sacado; y alejó al hombre y colocó al oriente del jardín de Edén a los querubines con la espada llameante que se agitaba, para guardar el camino al árbol de la vida (*Gen* 3,23-24).

1. *Sobre el tema del pecado* [1]

Después del Sínodo de los Obispos dedicado al tema de la familia, mientras deliberábamos en un pequeño grupo acerca de los temas que podrían ser tratados en el próximo, recayó nuestra atención en las palabras de Jesús con las que Marcos al comienzo de su evangelio resume el mensaje de Aquél: «El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios está cerca. Convertíos y creed en el Evangelio». Uno de los obispos, reflexionando sobre ellas, dijo que tenía la impresión de que este resumen del mensaje de Jesús, en realidad, hacía ya mucho tiempo que lo habíamos dividido en dos partes. Hablamos mucho y a gusto de evangelización, de la buena nueva, para hacer atrayente a los hombres el cristianismo. Pero casi nadie —opinaba el obispo— se atreve ya a expresar el mensaje profético: ¡Convertíos! Casi nadie se atreve en nuestro tiempo a hacer esta elemental llamada del evangelio con la que el Señor quiere llevarnos a cada uno a reconocernos personalmente como pecadores, como culpables y a hacer penitencia, a convertirnos en otro. Nuestro colega añadía además que la predicación cristiana actual le parecía semejante a la banda sonora de una sinfonía de la que se

1. Al trabajo de J. PIEPER, *Über den Begriff der Sünde* (München, 1977), le debo interesantes sugerencias para esta predicación.

hubiera omitido al comienzo el tema principal, dejándola incompleta e incomprensible en su desarrollo. Y con ello tocamos un punto extraordinario de nuestra actual situación histórico-espiritual. El tema del pecado se ha convertido en uno de los temas silenciados de nuestro tiempo. La predicación religiosa intenta, a ser posible, eludirlo. El cine y el teatro utilizan la palabra irónicamente o como forma de entretenimiento. La Sociología y la Psicología intentan desenmascararlo como ilusión o complejo. El Derecho mismo intenta cada vez más arreglarse sin el concepto de culpa. Prefiere servirse de la figura sociológica que incluye en la estadística los conceptos de bien y mal y distingue, en lugar de ellos, entre el comportamiento desviado y el normal. De donde se deduce que las proporciones estadísticas también pueden invertirse: pues si lo que ahora es considerado desviado puede alguna vez llegar a convertirse en norma, entonces quizá merezca la pena esforzarse por hacer normal la desviación. Con esta vuelta a lo cuantitativo se ha perdido, por lo tanto, toda noción de moralidad. Es lo lógico si no existe ninguna medida para los hombres, ninguna medida que nos preceda, que no haya sido inventada por nosotros sino que se siga de la bondad interna de la Creación.

Y aquí está propiamente lo fundamental de nuestro tema. El hombre de hoy no conoce ninguna medida, ni quiere, por supuesto, conocerla porque vería en ella una amenaza para su libertad. Así es como se les podría encontrar algún sentido a las palabras que pronunció una vez la judía francesa Simone Weil: «El conocimiento del bien sólo se tiene mientras se hace... Cuando uno hace el mal, no lo reconoce, porque el mal huye de la luz» [2]. El bien se reconoce sólo, si se hace. El mal, sólo si no se hace.

De manera que el tema del pecado se ha convertido en un tema relegado, pero por todas partes se comprueba, sin embargo, que, a pesar de estar efectivamente relegado, continúa verdaderamente existiendo. Creo que esto queda suficientemente demostrado con la agresividad dispuesta a saltar en cualquier momento, que hoy experimentamos sensiblemente en nuestra sociedad, con esa disposición siempre recelosa para insultar al otro, considerándolo el culpable de nuestra propia desgracia; y para estigmatizar la sociedad, tratando de cambiar el mundo por la violencia. Me parece que sólo es posible comprender todo esto si lo vemos como expresión de la verdad relegada de la culpa que el hombre no quiere percibir. Pero, como ésta existe, él debe atacarla y destruirla.

2. *Die Schwerkraft und die Gnade* (München, 1952) pág. 151 y ss.; PIEPER, *op. cit.*, pág. 69. PIEPER llama aquí la atención sobre la frase de Goethe según la cual «no podemos reconocer un error hasta que no nos hemos librado de él» (*Dichtung und Wahrheit*, 2, 8).

Porque el hombre puede dejar a un lado la verdad pero no eliminarla y porque está enfermo de esta verdad relegada, por eso es tarea del Espíritu Santo, «convencer al mundo del pecado» (*Ioh* 16,8 y ss.). No se trata de quitarle al hombre el gusto por la vida, ni de coartársela con prohibiciones y negaciones. Se trata sencillamente de conducirla hacia la verdad y de esta manera santificarla. El hombre sólo puede ser santo, cuando es realmente él; cuando cesa de relegar y destruir la verdad. El tercer capítulo del *Génesis*, que precedía a esta meditación, contiene una de estas actuaciones del Espíritu Santo a través de la historia. El convence al mundo y nos convence también a nosotros del pecado, no para rebajarnos sino para hacernos verdaderos y sanos, para salvarnos.

2. *Limitaciones y libertad del hombre*

Este texto nos muestra una verdad, que está más allá de nuestra comprensión, por medio sobre todo de dos grandes imágenes: la del jardín a la que pertenece la imagen del árbol y la de la serpiente. El jardín es imagen de un mundo que no es para el hombre una selva, ni un peligro, ni una amenaza, sino su patria que lo mantiene a salvo, que lo nutre y que lo sostiene. Es expresión de un mundo que posee los rasgos del Espíritu, de un mundo que se ha

hecho de acuerdo con el deseo del Creador. Aquí se entrelazan dos tendencias. Una es la de que el hombre no explota el mundo ni quiere convertirlo para sí mismo en una propiedad privada desprendida del deseo Creador de Dios, sino que lo reconoce como un don del Creador y lo construye para aquello para lo que ha sido creado. Y a la inversa se demuestra entonces que el mundo, que se ha producido en unidad con su Señor, no es una amenaza sino don y regalo, señal de la bondad de Dios que salva y unifica.

La imagen de la serpiente está tomada de los cultos orientales de la fecundidad. Respecto de estas religiones de la fecundidad hay que *decir, en primer lugar, que a través de los siglos* constituyeron la tentación de Israel, el peligro de abandonar la Alianza y sumergirse en la historia general de la religión de entonces. A través del culto de la fecundidad le habla la serpiente al hombre: no te aferres a ese Dios lejano que no tiene nada que darte. No te acojas a esa Alianza que está tan distante y te impone tantas limitaciones. Sumérgete en la corriente de la vida, en su embriaguez y en su éxtasis, así tú mismo podrás participar de la realidad de la vida y de su inmortalidad [3].

3. Muy detallado, aunque no en todo convincente, para el trasfondo histórico-religioso de la figura de la serpiente es especialmente J. SCHARBERT, *op. cit.*, pág. 55; CL. WESTERMANN, *op. cit.*, págs. 323-328; G. VON RAD en su interpreta-

En la época en la que el relato del paraíso adquirió su forma literaria definitiva, era muy grande el peligro de que Israel sucumbiera a la proximidad, al sentido y al espíritu fascinante de aquellas religiones y de que desapareciera y fuera olvidado el Dios, que parecía tan lejano, de la Promesa y de la Creación. Sobre la base de esta historia, que nosotros conocemos por ejemplo por los relatos del profeta Elías, se puede comprender mucho mejor este texto. «Y como viese la mujer que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y excelente para lograr sabiduría» (*Gen* 3,6). La serpiente en aquella religiosidad era el símbolo de la sabiduría, que domina el mundo, y de la fecundidad, con la que el hombre se sumerge en la corriente divina de la vida para por un momento saberse a sí mismo fundido con su fuerza divina. La serpiente es también el símbolo de la atracción que estas religiones significaban para Israel frente el misterio del Dios de la Alianza.

Como un reflejo de la tentación de Israel coloca la Sagrada Escritura la tentación de Adán, en realidad la esencia de la tentación y del pecado de todos los tiempos. La tentación no comienza con la negación de Dios, con la

ción sobre el significado de la serpiente no entra en muchos detalles, pero describe muy bien la esencia de la tentación como la «expansión del ser humano más allá de los límites puestos por Dios en la Creación» (pág. 72).

caída en un abierto ateísmo. La serpiente no niega a Dios; al contrario, comienza con una pregunta, aparentemente razonable, que solicita información, pero que en realidad contiene una suposición hacia la cual arrastra al hombre, lo lleva de la confianza a la desconfianza: ¿Podéis comer de todos los árboles del jardín? Lo primero no es la negación de Dios sino la sospecha de su Alianza, de la comunidad de fe, de la oración, de los mandamientos en los que vivimos por el Dios de la Alianza. Queda muy claro aquí que, cuando se sospecha de la Alianza, se despierta la desconfianza, se conjura la libertad y la obediencia a la Alianza es denunciada como una cadena que nos separa de las auténticas promesas de la vida. Es tan fácil convencer al hombre de que esta Alianza no es un don ni un regalo sino expresión de envidia frente al hombre, de que le roba su libertad y las cosas más apreciables de la vida. Sospechando de la Alianza el hombre se pone en el camino de construirse un mundo para sí mismo. Dicho de otro modo: encierra la propuesta de que él no debe aceptar las limitaciones de su ser; de que no debe ni puede considerar como limitaciones las del bien y el mal, las de la moral, en realidad, sino liberarse sencillamente de ellas, suprimiéndolas [4].

4. Cfr. para esta interpretación, especialmente G. v. RAD, *op. cit.*, págs. 70-74; consideraciones parecidas se evocan en J. AUER, *Die Welt-Gottes Schöpfung* (Regensburg, 1975) págs. 527 y ss.

Esta sospecha de la Alianza, unida a la invitación hecha al hombre de liberarse de sus limitaciones, conoce muchas variantes a lo largo de la historia que tampoco faltan en nuestro panorama actual [5]. Me referiré sólo a dos de ellas: la estética y la técnica. Comencemos con la estética. Empieza con la pregunta: ¿Qué le está permitido en realidad al arte? La respuesta parece muy sencilla: lo que «artísticamente» puede. Sólo le está permitida una norma: ella misma, la capacidad artística. Y frente a ella hay sólo un fallo: el fallo del arte, la incapacidad artística. No hay, por tanto, libros buenos y malos, sino libros bien y mal escritos, películas bien o mal hechas, etc. Ahí no cuenta el bien, la moral, sólo la capacidad: pues arte —Kunst— viene de capacidad —können— (se dice); todo lo demás es abuso, violencia. ¡Qué esclarecedor es esto! Esto significa, consecuentemente, que existe un espacio en el que el hombre puede elevarse por encima de sus limitaciones: si hace arte, no tiene pues limitaciones; él es capaz entonces de aquello de lo que es capaz. Y significa que la medida del hombre sólo puede ser la capacidad, no el ser, no el bien y el mal. Le está permitido aquello de lo que es capaz, si es que esto es así.

5. Las siguientes consideraciones se basan en las cuidadas reflexiones que J. PIEPER, *op. cit.*, págs. 27-47, ha desarrollado sobre el concepto del pecado.

Aún entendemos este problema de un modo mucho más claro en la segunda variante, la técnica; aunque es una variante que se refiere al mismo concepto y al mismo asunto, pues también la palabra griega «techne» significa en alemán «arte» y viene de «ser capaz». Aquí también se nos plantea la pregunta: ¿qué le está permitido a la técnica? Durante mucho tiempo estuvo perfectamente claro: le está permitido aquello de lo que es capaz; el único fallo que conocía era el fallo del arte. Robert Oppenheimer cuenta que, cuando surgió la posibilidad de la bomba atómica, ésta había constituido para ellos, los físicos nucleares, el «technically sweet», la seducción técnica, su fascinación, como un imán que debían seguir: lo técnicamente posible, el ser capaces también de querer algo y de hacerlo. El último comandante de Auschwitz, Hess, afirmaba en su diario que el campo de exterminio había sido una inesperada conquista técnica. Tener en cuenta el horario del ministerio, la capacidad de los crematorios y su fuerza de combustión y el combinar todo esto de tal manera que funcionara ininterrumpidamente, constituía un programa fascinante y armonioso que se justificaba por sí mismo [6] con tales ejemplos es evidente que no se podía continuar mucho tiempo.

6. Ambos ejemplos están tomados del libro de PIEPER, *op. cit.*, págs. 38 y 41 y ss.

Todos los productos de la atrocidad, de cuyo continuo incremento somos hoy espectadores atónitos y en última instancia desamparados, se basan en este único y común fundamento. Como consecuencia de este principio deberíamos hoy finalmente reconocer que es un engaño de Satán que quiere destruir al hombre y al Universo. Deberíamos comprender que el hombre no puede nunca abandonarse al espacio desnudo del arte. En todo lo que hace, se hace a sí mismo. Por eso está siempre presente como medida suya él mismo, la Creación, su bien y su mal y cuando rechaza esta medida, se engaña. No se libera, se coloca contra la verdad. Lo cual quiere decir que se destruye a sí mismo y al Universo.

Así pues, esto es lo primero y fundamental que se pone de manifiesto, en la historia de Adán, sobre la naturaleza de la culpa humana y por ende sobre toda nuestra existencia. El establecimiento de la Alianza se convierte en sospechoso. El Dios cercano de la Alianza y con El los límites del bien y el mal, la medida interna del ser humano, lo creado. De ahí que podamos claramente decir: la forma más grave del pecado consiste en que el hombre quiere negar el hecho de ser una criatura, porque no quiere aceptar la medida ni los límites que trae consigo. No quiere ser criatura porque no quiere ser medido, no quiere ser dependiente. Entiende su dependencia del amor Creador de Dios como una resolución extraña. Pero esta

resolución extraña es esclavitud, y de la esclavitud hay que liberarse. De esta manera el hombre pretende ser Dios mismo. Cuando lo intenta se transforma todo. Se transforma la relación del hombre consigo mismo y la relación con los demás: para el que quiere ser Dios, el otro se convierte también en limitación, en rival, en amenaza. Su trato con él se convertirá en una mutua inculpación y en una lucha, como magistralmente lo representa la historia del paraíso en la conversación de Dios con Adán y Eva (*Gen* 3,8-13). Se transforma, por último, su relación con el Universo, de modo que se convertirá en una relación de destrucción y explotación. El hombre que considera una esclavitud la dependencia del amor más elevado y que quiere negar su verdad —su ser-creado— ese hombre no será libre, destruye la verdad y el amor. No se convierte en Dios —no puede hacerlo—, sino en una caricatura, en un pseudo-dios, en un esclavo de su capacidad que lo desintegra. Pecado, en esencia, es —y ahora está claro— una negativa a la verdad. Con esto podemos también ahora entender lo que dicen estas misteriosas palabras: «Si coméis de él (es decir, si negáis los límites, si negáis la medida), entonces moriréis» (cfr. *Gen* 3,3). Significa: el hombre que niega los límites del bien y el mal, la medida interna de la Creación, niega y rehúsa la verdad. Vive en la falsedad, en la irrealidad. Su vida será pura apariencia; se encuentra bajo el dominio de la

muerte. Nosotros, que además vivimos en este mundo de falsedades, de no-vivir, sabemos bien en qué medida existe este dominio de la muerte que hace de la vida misma una negación, un ser muerto.

3. *El pecado original**

El relato del *Génesis* que estamos meditando añade otro rasgo esencial a esta descripción de la naturaleza del pecado. Los pecados no están descritos en general como una posibilidad abstracta, sino como hechos, como pecados de alguien, de Adán, que está al comienzo de la humanidad y en el cual se origina toda una historia del pecado. El relato nos dice: el pecado engendra pecado y así todos los pecados de la historia dependen unos de otros. Para este hecho la Teología ha encontrado la palabra, seguramente mal comprendida e imprecisa, de pecado original. ¿Qué importancia tiene? Pues nada nos parece hoy más extraño ni ciertamente más absurdo que denominarlo pecado original —hereditario— porque la culpa, según nuestra concepción, no es sino precisamente lo más personal e intransferible; y

* *Nota del Traductor*: Para la comprensión de este apartado es necesario tener en cuenta que la palabra, utilizada en alemán, para designar al pecado original significa literalmente «pecado hereditario».

porque Dios no domina sobre un campo de concentración en el que exista una responsabilidad colectiva, sino que es el Dios libre del amor, que llama a cada uno por su nombre. Así pues, ¿qué significa pecado original interpretándolo de una manera correcta?

Para encontrar una respuesta adecuada, nada es más necesario que aprender a conocer mejor a los hombres. Una vez más con toda claridad debemos decir que ningún hombre está encerrado en sí mismo, que ninguno puede vivir sólo para sí y por sí. Recibimos la vida no sólo en el momento del nacimiento, sino todos los días desde fuera, desde el otro, desde aquél que no es mi Yo pero al que le pertenece. El hombre tiene su mismidad no sólo dentro de sí, sino también fuera: vive para aquellos a los que ama; para aquellos gracias a los cuales vive y para los cuales existe. El hombre es relación y tiene su vida, a sí mismo, sólo como relación. Yo solo no soy nada, sólo en el Tú y para el Tú soy Yo-mismo. Verdadero hombre significa: estar en la relación del amor, del por y del para. Y pecado significa estorbar la relación o destruirla. El pecado es la negación de la relación porque quiere convertir a los hombres en Dios. El pecado es pérdida de la relación, interrupción de la relación, y por eso ésta no se encuentra únicamente encerrada en el Yo particular. Cuando interrumpo la relación, entonces este fenómeno, el pecado, afecta también a los demás, a todo. Por eso, el

pecado es siempre una ofensa que afecta también al otro, que transforma el mundo y lo perturba. De ahí que, como la estructura de la relación humana ha sido perturbada desde el comienzo, cada hombre entre, en lo sucesivo, en un mundo marcado por esta perturbación de la relación. Al ser humano mismo, que es bueno, se le presenta a la vez un mundo perturbado por el pecado. Cada uno de nosotros entra en una interdependencia en la que las relaciones han sido falseadas. Por eso, cada uno está ya desde el comienzo perturbado en sus relaciones, no las recibe tal y como deberían ser. El pecado le tiende la mano, y él lo comete. Con esto queda claro entonces también que el hombre no se puede salvar solo. El error de su existencia consiste precisamente en querer estar solo. Salvados, es decir libres y de verdad, sólo podemos estar, cuando dejamos de querer ser Dios, cuando renunciamos a la ilusión de la autonomía y a la autarquía. Sólo podemos estar salvados, es decir llegar a ser nosotros mismos, siempre que recibamos y aceptemos las relaciones correctas. Y nuestras relaciones interhumanas dependen de que la medida de la Creación esté en equilibrio por todas partes y es ahí precisamente donde se produce la perturbación, porque la relación de la Creación ha sido alterada; por eso sólo el Creador mismo puede ser nuestro Salvador. Sólo podemos ser redimidos si Aquél al que hemos separado de nosotros, se dirige de nuevo hacia nosotros y nos tiende la mano. Sólo el ser-amado es un ser-salvado, y sólo el amor de Dios puede purificar el amor humano perturbado y restablecer desde su fundamento la estructura distante de la relación.

4. *La respuesta del Nuevo Testamento*

Así, el relato veterotestamentario sobre la creación del hombre, con sus interrogaciones y su esperanza, se transciende a sí mismo. Nos conduce al decreto divino por el que Dios quiso soportar nuestra desmesura, haciéndose El mismo a nuestra medida para así devolvernos nuestra identidad. La respuesta neotestamentaria sobre el relato del pecado original se encuentra resumida de un modo breve e impresionante en el himno prepaulino que Pablo ha introducido en el segundo capítulo de su *Carta a los Filipenses*. De ahí que la liturgia de la Iglesia haya situado con razón este texto en el punto central de la liturgia de la Cuaresma, el tiempo más santo del año eclesiástico. «Tened entre vosotros los mismos sentimientos que tuvo Cristo: El cual siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios sino que se despojó de sí mismo, tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre, y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. Por lo cual Dios

le exaltó y le otorgó el Nombre que está sobre todo Nombre. Para que al Nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Cristo Jesús es Señor para gloria de Dios Padre» (*Phil* 2,5-11; cfr. *Jes* 45,23).

Este texto, extraordinariamente rico y profundo, no lo podemos examinar con detalle. Nos limitaremos en este caso a considerar su relación con la historia del pecado original al que claramente alude, aunque parece tener en cuenta una versión distinta de la que se nos narra en *Génesis* 3 (cfr. p. ej. *Job* 15,7 y ss.) [7]. Jesucristo recorre a la inversa el camino de Adán. En oposición a Adán, El es realmente «como Dios». Pero este ser-como-Dios, la divinidad, es ser-hijo y así la relación es completa. «El hijo no hace nada desde sí mismo». Por eso, la verdadera divinidad no se aferra a su autonomía, a la infinitud de su capacidad y de su voluntad. Recorre el camino en sentido contrario: se convierte en la total dependencia, en el siervo. Y como no va por el camino de la fuerza, sino por el del amor, es capaz de descender hasta el engaño de Adán, hasta la muerte y poner en alto allí la verdad y dar la vida.

7. Sobre las variantes aquí mencionadas de la tradición del pecado original y de sus diversas formas bíblicas así como para su trasfondo no israelita, se encuentra alguna información en A. WEISER, *Das Buch Hiob* (Göttingen, 1964), págs. 113 y ss.

Así Cristo se convierte en el nuevo Adán, con el que el ser humano comienza de nuevo. El, que, desde el fundamento, es nuestro punto de referencia, el hijo, restablece correctamente de nuevo las relaciones. Sus brazos extendidos son la referencia abierta, que continúa estando abierta para nosotros. La cruz, el lugar de su obediencia, se convierte en el verdadero árbol de la vida. Cristo se convierte en la imagen opuesta de la serpiente como dice Juan en su evangelio (*Ioh* 3,14). De este árbol viene no la palabra de la tentación, sino la palabra del amor salvador, la palabra de la obediencia, en la que Dios mismo se ha hecho obediente para ofrecernos su obediencia como espacio de la libertad. La cruz es el árbol de la vida nuevamente accesible. Con la Pasión Cristo ha hecho enmudecer el sonido, por así decir, inflamado de la espada, ha atravesado el fuego y ha levantado la Cruz como el verdadero eje del Universo sobre el cual éste de nuevo se ha enderezado. Por eso la Eucaristía como presencia de la Cruz es el verdadero árbol de la vida que está siempre en nuestro centro y nos invita a recibir el fruto de la verdadera vida. Esto significa que la Eucaristía nunca podrá ser una simple purificación comunitaria. Recibirla, comer del árbol de la vida significa, por eso, recibir al Señor crucificado, es decir, aceptar su forma de vida, su obediencia, su Sí, la medida de nuestro ser criaturas. Significa aceptar el amor de Dios que es nuestra verdad,

aquella dependencia de Dios que no significa para nosotros determinación extraña, como tampoco para el hijo es la filiación una resolución extraña. Precisamente esta «dependencia» es libertad porque es Verdad y Amor.

Que este tiempo de Cuaresma nos ayude a salir de nuestras negativas, del recelo de la Alianza de Dios, de la desmesura y de la mentira de nuestra «autodeterminación», para ir en busca del árbol de la vida que es nuestra medida y nuestra esperanza.

Y que nos encontremos de nuevo con las palabras completas de Jesús: «El reino de Dios está cerca. Convertíos y creed en el evangelio» (*Mc* 1,15).

Astrolabio

ESPIRITUALIDAD

Mujeres valientes. Meditaciones sobre las mujeres en el Evangelio (4.ª edición) / Enrique Cases

Una cita con Dios. Pablo Cardona

I. **Adviento y Navidad** (2.ª edición)
II. **Pascua**
III. **Tiempo Ordinario. Semanas 1.ª a 12.ª**
IV. **Cuaresma**
V. **Tiempo Ordinario. Semanas 13.ª a 23.ª**
VI. **Tiempo Ordinario. Semanas 24.ª a 34.ª**

Hombres ante Dios. Meditaciones sobre los hombres en el Evangelio / Enrique Cases

Meditaciones para el Camino de Santiago / Tomás Trigo

A la luz de su mirada / Juan Ramón García-Morato

Dios sin idea del mal / Juan Miguel Garrigues

Vivir el domingo / José Antonio Íñiguez Herrero

Tres misterios de misericordia. Inmaculada Concepción - Presentación - Anunciación / Marie-Dominique Philippe, o.p.

Contemplación de los Misterios del Rosario / Jesús Martínez

Conversaciones con la Virgen / Pedro Estaún

El hombre frente a su muerte. ¿El absurdo o la salvación? / Marie-Dominique Goutierre

Cómo acertar con mi vida. La mirada del hombre ante su destino (2.ª edición) / Juan Manuel Roca

Meditaciones ante el retablo de Torreciudad / Antonio María Ramírez

RELIGIÓN

En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer (2.ª edición) / Alvaro del Portillo, Francisco Ponz y Gonzalo Herranz

Homenaje a Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer / Autores varios

Fe y vida de fe (3.ª edición) / Pedro Rodríguez

A los católicos de Holanda, a todos / Cornelia J. de Vogel

La aventura de la teología progresista / Cornelio Fabro

¿Por qué creer? (3.ª edición) / San Agustín

¿Qué es ser católico? (2.ª edición) / José Orlandis

Razón de la esperanza (2.ª edición) / Gonzalo Redondo

La fe de la Iglesia (3.ª edición) / Karol Wojtyla

Juan Pablo I. Los textos de su Pontificado

La fe y la formación intelectual / Tomás Alvira y Tomás Melendo

Juan Pablo II a los universitarios (5.ª edición)

Juan Pablo II a las familias (5.ª edición)
Juan Pablo II a los enfermos (3.ª edición)
Juan Pablo II y el orden social. Con la Carta Encíclica **Laborem Exercens** (2.ª edición)
Juan Pablo II habla de la Virgen (3.ª edición)
Juan Pablo II y los derechos humanos (1978-1981) (2.ª edición)
Juan Pablo II a los jóvenes
Juan Pablo II, la cultura y la educación
Juan Pablo II y la catequesis. Con la Exhortación Apostólica **Catechesi Tradendae**
Me felicitarán todas las generaciones / Pedro María Zabalza Urniza
Juan Pablo II y los medios de comunicación social
Creación y pecado (2.ª edición) / Cardenal Joseph Ratzinger
Sindicalismo, Iglesia y Modernidad / José Gay Bochaca
Ética sexual / R. Lawler, J. Boyle y W. May
Ciencia y fe: nuevas perspectivas / Mariano Artigas
Juan Pablo II y los derechos humanos (1981-1992)
Ocho bienaventuranzas (2.ª edición) / José Orlandis
Los nombres de Cristo en la Biblia / Ferran Blasi Birbe
Vivir como hijos de Dios. Estudios sobre el Beato Josemaría Escrivá (5.ª edición) / Fernando Ocáriz e Ignacio de Celaya
Los nuevos movimientos religiosos. (Las sectas). Rasgos comunes y diferenciales (2.ª edición) / Manuel Guerra Gómez
Introducción a la lectura del "Catecismo de la Iglesia Católica" / Autores varios
La personalidad del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer (2.ª edición) / Autores varios
Señor y Cristo / José Antonio Sayés
Homenaje a Mons. Álvaro del Portillo / Autores varios
Confirmando la Fe con Juan Pablo II / José Luis García Labrado
Santidad y mundo / Autores varios
Sexo: Razón y Pasión. La racionalidad social de la sexualidad en Juan Pablo II / José Pérez Adán y Vicente Villar Amigó
Los doce Apóstoles (2.ª edición) / Enrique Cases Martín
Ideas éticas para una vida feliz. Guía de lectura de la *Veritatis splendor* / Josemaría Monforte Revuelta
Jesucristo, Evangelizador y Redentor / Pedro Jesús Lasanta
Teología y espiritualidad en la formación de los futuros sacerdotes / Pedro Rodríguez (Dir.)
Esposa del Espíritu Santo / Josemaría Monforte
De la mano de Cristo. Homilías sobre la Virgen y algunos santos (2.ª edición) / Cardenal Joseph Ratzinger
Servir en la Iglesia según Juan Pablo II / Jesús Ortiz López
Iglesia y Estado en el Vaticano II / Carlos Soler
Un misterio de amor. Solteros ¿por qué? / Manuel Guerra Gómez
Pero, ¿Quién creó a Dios? / Alejandro Sanvisens Herreros
Las sectas y su invasión del mundo hispano: una guía / Manuel Guerra Gómez
Cristología breve / Enrique Cases

Qué dice la Biblia. Guía para entender los libros sagrados (2.ª edición) / Antonio Fuentes Mendiola
Comprender los Evangelios / Vicente Balaguer (Coord.)
Cristianos y democracia / César Izquierdo y Carlos Soler (Editores)